أرنولد توينبي

بحث في التاريخ

المجلد الثاني



ترجمة وتعليق: طه باقر

بحث في التاريخ

بحث في التاريخ

تأليف
أرنولد. ج. توينبي

موجز
المجلدات الستة الأولى
بقلم
د. سي. سَمرفل

الجزء الثاني
نقله إلى العربية وعلّق عليه
طه باقر
معاون مدير الآثار القديمة العام



* اسم الكتاب: بحث في التاريخ
* المؤلف: أرنولد. ج. توينبي
* موجز المجلدات الستة الأولى: بقلم د. سي. سَمرفل
* الجزء الثاني نقله إلى العربية وعلّق عليه: طه باقر
* الطبعة الأولى للورّاق للنشر: 2014 .

* تصميم الغلاف: الورّاق للنشر.



WWW.alwarrakbooks.com
ISBN: 978 - 9933 - 521 - 004

التوزيع

Alwarrak Publishing Ltd.
26 Eastfields Road
London W3 0AD - UK
Fax: 0044 208-7232775
Tel: 0044 208-7232775
warraklondon@hotmail.com

الفرات للنشر والتوزيع
بيروت ـ الحمرا ـ بناية رسامني ـ طابق سفلي أول
ص. ب 113-6435 بيروت ـ لبنان
هاتف: 00961-1-750054
فاكس: 00961-1-750053
e-mail: info@alfurat.com

شركة بيت الورّاق
للطباعة والنشر والتوزيع
بغداد ـ شارع المتنبي
تلفون: 0096447702749792
009647801347076

شركة دار الورّاق للنشر
بيروت ـ الحمرا ـ بناية رسامني
طابق سفلي
تلفون: 009611341927
فاكس: 009611750053

محتويات الكتاب

مقدمة المترجم
للجزء الثاني

تناول الجزء الأول من ترجمة كتاب توينبي «بحث في التأريخ» أربعة مباحث من دراساته البالغة ثلاثة عشر مبحثاً. أما هذه المباحث الأربعة فهي «المقدمة» و«تكوين الحضارات» و«نمو الحضارات». وخصصت الجزء الثاني من الترجمة إلى المبحث الخامس الخاص بانحلال الحضارات. إن هذه المباحث الخمسة هي التي تضمّنها الموجز الذي وضعه الناشر «د. سي. سمرفل» للمجلدات الستة الأولى الأصلية التي تمّ إخراجها قبل عام 1954 من مؤلفات توينبي البالغة عشرة مجلدات، ثم أكمل المؤلف مباحثه الأخرى في مجلدات أربعة أخرى ظهرت في عام 1954، وتشتمل على المباحث المكمّلة للمباحث الخمسة الأولى وهي: «الديانات العالمية» و«عصور البطولة» و«الاتصال بين الحضارات في المكان» و«الاتصال بين الحضارات في الزمان» و«الإيقاع في تأريخ الحضارات» و«مستقبل الحضارة الغربية» و«إلهام المؤرخين».

هذا وقد سبق للمترجم أن نوّه في مقدمته للجزء الأول بطائفة من الخواطر والتعليقات والملاحظات التي عنَّت له حول الآراء التي عرضها الباحث الشهير توينبي في المجلدات الستة الأولى. وقطع المترجم على نفسه عهداً أن يذيِّل الجزء الثاني من الترجمة بتعليقات واستدراكات أخرى مفصّلة، بيد أن ظهور المجلدات الأربعة الجديدة المكملة لبحوث توينبي وآرائه في

التأريخ جعل من المتعذّر عرض مثل تلك الاستدراكات بدون أن يقف القارىء العربي على ما تضمّنته تلك المجلدات الجديدة ليحيط بخطط المؤلف في أسلوب بحثه في التأريخ والإشارة إلى هذه المباحث الجديدة التي تكمل ما عرضه في المجلدات السابقة. ولعلّ المستقبل سيحقق عرض هذه الآراء الجديدة إلى قرّاء العربية إما منقولة إلى العربية بتلخيص وإيجاز من المجلدات الجديدة أو مترجمة عن موجز بالإنجليزية على غرار الموجز الذي وضعه «د. سي. سمرفل» الذي أوجز المجلدات الستة الأولى التي أقدِّم ترجمتها العربية إلى القرّاء الأفاضل، وأراني في غنًى عن أن أكرر ما سبق أن نوّهتُ به في مقدمة الجزء الأول مما عانيته من المصاعب في نقل هذا السِّفر النفيس إلى العربية، وعسى أن تحظى جهودي المتواضعة بقبول القرّاء الكرام، ومن الله التوفيق.

المترجم

المبحث الخامس

انحلال الحضارات

الفصل السابع عشر

طبيعة الانحلال[1]

---

(1) Disintegration

1 ـ فحص عام:

حين ننتقل من تدهور الحضارات إلى انحلالها، يلزمنا أن نواجه سؤالاً كذلك الذي عرض لنا لما انتقلنا في بحثنا من نشوء الحضارات إلى نموها. فهل أنَّ الانحلال قضية جديدة مستقلّة بذاتها، أو هل نعدّه شيئاً مسلّماً به على أنه نتيجة طبيعية لا بد منها ناشئة عن التدهور؟ ولمّا نظرنا إلى المسألة القديمة في هل أن النموّ قضية جديدة متميزة عن قضية النشوء أدَّانا البحث إلى الجواب عن تلك المسألة بوجه الإيجاب بكشفنا عن وجود عدد من الحضارات التي سميناها بالحضارات «المتوقفة» عن النموّ[1]، وهي التي استطاعت أن تحلّ مشكلة النشوء والظهور، ولكنها أخفقت في حلّ قضية النموّ. وبوسعنا الآن في هذه المرحلة من بحثنا أن نجيب مرة أخرى على هذا السؤال المماثل بنفس الجواب الإيجابي بذكرنا حقيقة أن بعض الحضارات بعد أن تدهورت قاست «توقفاً» مماثلاً إذ دخلت في دور طويل من «التحجر»[2].

ويقدم لنا المثال الأُنموذجي على الحضارة «المتحجرة» طور من أطوار المجتمع المصري سبق أن أتيحت لنا المناسبة للنظر فيه. فبعد أن تدهورت الحضارة المصرية تحت الوقر الشديد الذي حمله بها بناة الأهرام، وأنها لما

---

(1) Arrested Civilizations. انظر الفصل التاسع من الجزء الأول ص 244 فما بعد. **(المترجم)**.

(2) Petrification.

اجتازت بعدئذ من الطور الأول والثاني إلى الطور الثالث من أطوار التدهور ـ وهي طور «زمن الشدائد»، و«الدولة العالمية» و«فترة الحكم» ـ فإن هذه الحضارة كانت في احتضار ظاهر، ولكنها في الوقت الذي كان يبدو عليها وهي موشكة على إكمال دورة حياتها، قد حادت بسرعة وبوجه غير متوقع عن الطريق المألوف في سير الحضارات، مما جعلناه الطراز الأنموذجي بالقياس على الحضارة الهلينية التي ظهرت فيها تلك الأطوار الثلاثة، ففي تلك المرحلة أبى المجتمع المصري أن يموت وشرع يضاعف من عمره. وإذا اتخذنا مقدار الزمن في حياة المجتمع المصري من عهد ردّ فعله المكهرب بثورته على الغزاة الهكسوس في الربع الأول من القرن السادس عشر ق.م. إلى زوال آخر أثر من الثقافة المصرية في القرن الخامس للميلاد، وجدنا أن زمن الألفي عام هذا لهو بمقدار مجموع الزمن الذي شغل بولادة المجتمع المصري وبنموِّه وتدهوره وانحلاله التام تقريباً، حاسبين ذلك إلى الوراء من الزمن الذي عمل فيه على إنعاش نفسه وإعادة كيانه في القرن السادس عشر ق.م. إلى مطلع ظهوره من فوق المستوى البدائي في تأريخ مجهول في الألف الرابع ق.م. ولكن حياة المجتمع المصري كانت طوال وجوده الثاني نوعاً من «حياة في موت». ففي أثناء هذين الألفين الزائدين (عن الرقم المعتاد) ظلّت تلك الحضارة التي كانت حياتها فيما مضى ملأى بالحركة والمعنى، تعيش وهي جامدة متوقفة. والواقع أنه كتب لها البقاء بصيرورتها متحجّرة.

إن هذا المثال ليس الوحيد من نوعه. فلو رجعنا إلى تأريخ مجتمع الشرق الأقصى الأصلي الذي يمكن وضع تأريخ تدهوره بانهيار إمبراطورية «تانغ» في الربع الأخير من القرن التاسع للميلاد، استطعنا أن نتقصّى عملية الانحلال التي تلت وهي تتبع سيرها الاعتيادي في خلال «زمن الشدائد» إلى طور «الدولة العالمية». بيد أننا نجد ذلك المجتمع وقد انتشل في هذه المرحلة من سيره على أثر ردّ فعل فجائي حماسي كردّ الفعل المصري إزاء الغزاة الهكسوس. فإن الثورة الصينية التي ظهرت في الجنوب بقيادة «هنغ وو»، مؤسس سلالة «منغ» على دولة الشرق الأقصى العالمية التي كوّنها البرابرة

المغول، لتذكرنا بثورة طيبة بقيادة «أحموسة» مؤسس السلالة الثامنة عشرة (المصرية) على الدولة التي أسَّسها «الهكسوس» على أنقاض «الدولة العالمية» (المصرية)، مما يسمى في التأريخ المصري بالإمبراطورية الوسطى[1]. ويوجد في كلتا الحالتين تشابه متناظر في النتيجة والعاقبة. لأن مجتمع الشرق الأقصى قد مدّ في عمر وجوده وهو متحجر بدلاً من أن يجتاز اجتيازاً سريعاً من الانحلال إلى الانهيار والزوال عن طريق «الدولة العالمية» التي يعقبها طور «فترة الحكم».

وبوسعنا أن نضيف إلى هذين المثالين تلك الأجزاء المتحجّرة المختلفة التي بقيت عن حضارات بادت ولم يبق منها إلّا هذه الأجزاء المتحجّرة التي سبق أن لاحظناها: مثل «الجانين» في الهند و«البوذيين الهنيانيين» في سيلان وبورما وسيام و«كمبوديا» والبوذيين «المهيانيين» اللاميين في التبت ومنغوليا، وكلها أجزاء متحجرة من الحضارة الهندية، ومثل اليهود و«المجوس» (الفرسيين) (في الهند) والنساطرة وأصحاب «الطبيعة الواحدة» (اليعاقبة) الذين هم أجزاء متحجّرة من الحضارة السريانية.

وإذا لم نستطع توسيع ثبت أمثلتنا أكثر من ذلك فبوسعنا أن نأخذ حكم «مكولي» بنظر الاعتبار إذ يرى أن الحضارة الهلينية قد أوشكت على الدخول في نفس المحنة والطور في القرنين الثالث والرابع للميلاد. إذ يقول: «لقد كانت نفسية أشهر شعبين من الشعوب القديمة تمتاز بالاقتصار على (العجب) بالذات بوجه بارز... إذ تبدو الحقيقة أن الإغريق لم يعجبوا إلّا بأنفسهم، وأن الرومان لم يستحسنوا إلّا أنفسهم والإغريق... فكانت النتيجة ضيقاً واطّراداً أو مطابقة في التفكير. فإن عقولهم توالدت وتناسلت تناسلاً داخليّاً فيما بينها ـ لو جاز لنا هذا التعبير ـ فحلّت بهم لعنة العقم والانحطاط... ومما زاد في هذا الشرّ أن استبداد القياصرة الواسع قد عمل بالتدريج على محو

---

(1) والاسم الشائع أكثر «المملكة الوسطى» وهي التي تشمل السلالتين الحادية عشرة والثانية عشرة 2100 ـ 1788ق.م. **(المترجم)**.

جميع الميزات القومية الخاصة، وعلى تمثيل أقصى ولايات الإمبراطورية بعضها ببعض. فصار مستقبل البشر (كذا) في نهاية القرن الثالث للميلاد أملاً كئيباً موحشاً بوجه مخيف... وحلّ في ذلك المجتمع العظيم خطر الدخول في كارثة هي أشد المصائب المخربة هولاً مما تتعرض لها الأمم. ذلك هو امتداد في طول عمر منهار، متداعٍ، مقفر، مشلول ـ خلود من نوع خلود «السترلدبرك»[1] (Struldbrugs) ومن نوع خلود الحضارة الصينية. ومن السهل إيجاد كثير من أوجه الشبه بين رعايا «ديوقليشيان»[2] وبين شعب تلك الإمبراطورية السماوية (الصينية)، فما من شيء جديد قد حصل بالمعرفة أو أبطل بالمعرفة، طوال قرون كثيرة، فالحكومة، والتعليم ونظام الحياة بكاملها مجموعة رسوم وطقوس، وحيث المعرفة فات عليها أن تزداد وتتكاثر، كعيار «الوزنة» المطمور في الأرض أو قطعة وزن الرطل الملفوف في القماش لا يقع فيها نقص أو زيادة. ثم انكسر هذا السبات بانقلابين عظيمين: الأول انقلاب أخلاقي، والثاني انقلاب سياسي. الأول من الداخل والثاني من الخارج»[3].

إن هذا الفرج الرحيم الذي يدين به المجتمع الهليني في العهد الإمبراطوري، بحسب رأي مكولي، إلى الكنيسة والبرابرة كان نهاية سعيدة بوجه نسبي لا يمكن أن تكون من الأمور التي تحدث بوجه اعتيادي. فما دامت الحياة في استمرارها فمن المحتمل أنها تتصلب بدرجات غير محسوسة فيحلّ بها شلل «حياة الموت» بدلاً من أن يقطعها مجزّ «كلوثو»[4] القاطع

---

(1) صنف من البشر خيالون وصفوا بأنهم لا يموتون في رواية Swift, Gulliver's Trauels الروائي المشهور «سويفت» (1667 ـ 1745). **(المترجم)**.

(2) Diocletian (245 ـ 313م) الإمبراطور الروماني الذي حكم من 584 ـ 305 للميلاد، وفي عهده بدأت عادة اشتراك عدّة أباطرة في حكم الإمبراطورية الرومانية. **(المترجم)**.

(3) Macaulay, Lord: Essay on History.

(4) Clotho لقد سبق أن علّقنا في ص 506 من الجزء الأول على ما يسمى في الأساطير اليونانية بأخوات القدر الثلاث، ومنهن «كلوثو» وهي الغزالة التي تغزل خيوط الحياة، والثانية تقدّر أطوال تلك الخيوط والثالثة أتروبوس هي التي تقطع تلك الخيوط لا كما ذكر المؤلف. **(المترجم)**.

الرحيم، واحتمال أن هذا هو المصير الذي سيحل بمجتمعنا الغربي قد أزعج فكر أحد المؤرخين المبرزين في جيلنا الحاضر إذ نجده يقول:

«لا أرى أن الفوضى هو الخطر الذي يواجهنا بل إنه الطغيان والاستبداد، إنه ضياع الحرية الروحية في قيام «الدولة الإجماعية»[1]، ولعلها ستكون دولة «إجماعية عالمية». وقد تكون نتيجة الصراع بين الأمم والشعوب، أو التناحر بين الطبقات هي الفوضى المحلية المؤقتة، وهي مرحلة تمرّ وتنتهي. والفوضى بجوهرها ضعيفة، إذ تستطيع أيّ جماعة في عالم فوضوي وهي متينة التنظيم وبنظام معقول ومعرفة علمية أن تنشر سلطانها على البقية. وسيرحّب العالم بالدولة المستبدة على أنها بديل آخر من الفوضى. ومن ثم فقد يدخل العالم في طور من «التحجّر» الروحي، وهو حال أو نظام رهيب يكون موتاً محتماً بالنسبة لأفعال النفس البشرية السامية وسيبدو «تحجّر» الإمبراطورية الرومانية وتحجّر الصين بالنسبة إلى ذلك أخف وطأة، إذ سيكون للطبقة الحاكمة في حالتنا قدر أعظم من الوسائل العلمية لتثبيت تحكّمها. (هل أنت مطّلع على مقالة مكولي «في التأريخ»؟ إنه يبرهن فيها على أن الغزوات البربرية إنما كانت رحمة ونعمة لأنها كسرت «حالة التحجّر». «فقد كلف خلاص أوروبا من الوقوع في مصير الصين ألف عام من البربرية». ولكن لن يكون هناك أقوام بربرية لتحطيم الدولة العالمية الإجمالية في المستقبل)».

«ويخيّل لي أنه بينما ستضمحل الفلسفة والشعر في مثل هذه الدولة «الإجماعية» إلا أن التحري العلمي سيستمر ويسفر عن اكتشافات جديدة مطّردة. فإن العلم الإغريقي لم يجد في دولة البطالمة (البطالسة) بيئة غير صالحة لازدهاره، وأعتقد بوجه عام أنه يمكن للعلوم الطبيعية أن تزدهر تحت حكم الاستبداد. إذ إنه في صالح الطبقة الحاكمة أن تشجّع ما قد يزيد في وسائل قوّتها وسلطانها. وعندي أن الفوضى ليست هي الكابوس الذي

(1) Totalitarian State. وقد سبق أن عرفناها في الجزء الأول من الترجمة ص 518.

ينتظرنا إذا لم نستطع أن نجد السبيل لإنهاء الاحتراب «بين الإخوة» الذي يسود بين ظهرانينا. ولكن هناك الكنيسة المسيحية التي هي عامل يجب حسبانه. ولعلها ستقاسي الاستشهاد في الدولة العالمية القابلة، ولكنها قد تستطيع عن طريق الاستشهاد مرة أخرى أن تقهر الدولة العالمية «العلمية» العقلية في المستقبل، مثلما أجبرت الدولة العالمية الرومانية على الاعتراف رسمياً بالمسيح»[1].

تبيّن هذه التأملات أن انحلال الحضارات يعرض لنا قضية تتطلّب البحث والدرس.

ولمّا كنا نبحث في نموّ الحضارات وجدنا أنه بالإمكان تحليل النموّ إلى سلسلة متتابعة من الإنجاز والعمل في «دراما» (التحدّي والاستجابة) ووجدنا أن السبب في جعل الإنجاز يتبع الإنجاز هو أن كلّ استجابة لم تقتصر على نجاحها إزاء تحدٍّ معين انبعثت تلك الاستجابة بسببه بل كان كذلك وسيلة في استثارة تحدٍّ جديد ينشأ في كلّ مرة من الوضع الجديد الذي توجده تلك الاستجابة الناجحة. وهكذا فقد ظهر أن جوهر طبيعة النموّ في الحضارات «قوة دافعة» تحمل الجماعة المتحداة من حال الاستقرار والموازنة التي أوجدتها الاستجابة الناجحة إلى اختلال في الموازنة (فوق الموازنة) الذي يظهر على هيئة تحدٍّ جديد. إن هذا التكرار في حدوث التحدّي لهو كذلك موجود في طبيعة الانحلال، ولكن تخفق الاستجابات في مثل هذه الحالة، وتكون النتيجة أن نفس التحدّي يعرض مرة بعد أخرى بدلاً من وقوع سلسلة من التحدّيات كلّ منها يختلف في طبيعته عن سابقه الذي أجيب عنه بالاستجابة الناجحة فصار في عداد الماضي. فمثلاً في تأريخ السياسة الدولية في العالم الهليني منذ الزمن الذي جابهت به ثورة صولون الاقتصادية المجتمع الهليني بضرورة تكوين نظام سياسي عام أدّى إخفاق المحاولة الأثينية لحلّ القضية

---

(1) في كتاب من الدكتور (إدون بيفان) (Edwyn Bevan) إلى المؤلف.

بطريق «الجامعة الديلية» إلى محاولة فيليب صاحب مقدونيا لحلها عن طريق «الجامعة الكورنثية» وأدّى إخفاق فيليب في نفس المشكلة إلى محاولة «أوغسطس» لحلها عن طريق «السلام الروماني» (Pax Romana) تسنده (السلطة). وإن تكرار هذا التحدّي الواحد نفسه لهو من طبيعة الوضع. فإذا كانت نتيجة كلّ نزال ليس نصراً بل اندحاراً، فلا يكون بالمستطاع التخلّص من التحدّي الذي لم يجب عليه، بل إنه ليظهر مرة بعد أخرى حتى يُجاب عليه إما جواباً متأخراً ناقصاً، أو أنه يسبب تدمير المجتمع الذي ظهر أنه غير قادر في أوضاعه على أن يستجيب له بالاستجابة الناجحة المؤثرة.

وإذن، فهل بوسعنا أن نقول إن البديل من «التحجّر» إنما هو الفناء التام المطلق؟ وقبل أن نجيب على ذلك بالإيجاب بوسعنا أن نذكِّر أنفسنا بحالة تلك العلاقة التي سمّيناها بعلاقة «الأبوّة والبنوة» في الحضارات مما لاحظناه في مرحلة سابقة من هذا البحث. ومع هذا فإن تأمل النتائج وانتظارها[1] وتعليق الحكم بصدد هذه القضية أفضل سبيل نسلكه في الوقت الحاضر.

لقد كنا في درسنا لنمو الحضارات بدأنا في البحث عن معيار أو مقياس للنموّ قبل أن نحاول تحليل عملية النموّ، وسنتبع الخطة نفسها في درسنا حالة انحلال الحضارات. ومع ذلك فبوسعنا الاستغناء عن إحدى خطوات البحث والمناقشة. فبعد أن قررنا أن مقياس النموّ لم يكن في السيطرة المتزايدة على البيئة البشرية أو الطبيعية، فنستطيع أن نفترض بوجه صحيح أن انعدام مثل تلك السيطرة ليس من عوامل الانحلال. والواقع من الأمر أن جميع ما نعرفه من الأدلة ليشير إلى أن تزايد السيطرة على البيئة إنما يصاحب الانحلال دون النموّ. فالعسكرية، وهي عارضة عامة من عوارض التدهور والانحلال، لهي على الدوام أداة فعّالة في تزييد سيطرة مجتمع ما على المجتمعات البشرية الحيَّة الأخرى، وعلى القوى الطبيعية بوجه السواء. وفي سير الحضارات

---

(1) (Respice finem) مصطلح لاتيني معناه «النظر إلى النهاية أو النتيجة» واعتبار العواقب مما ينسب إلى صولون. **(المترجم)**.

المتدهورة قد نجد الحقيقة في قول الفيلسوف الأيوني «هيراقليطس»[1] القائل «إن الحرب أصل جميع الأشياء». ولمّا كان التقدير العامي الدارج للرخاء والازدهار البشري يحسب بمقياس القوة والثروة فغالباً ما يرحّب الجمهور بالفصول الأولى من التدهور المحزن في مجتمع ما على أنها الفصول المتوّجة بالنمو الباهر. ولكن سرعان ما تأتي الخيبة المحتمة، لأن المجتمع الذي أصبح منقسماً على نفسه انقساماً لا شفاء منه لا بد له أن «يضع في مصلحة الحرب» الجزء الأعظم من الموارد الإضافية بشرية ومادية، وهي الموارد التي حصل عليها عرضاً عن طريق الحرب أيضاً. فنرى مثلاً قوّة المال وقوة الرجال التي غنمتها فتوح الإسكندر قد صرفت في حروب خلفائه الأهلية، وصرفت قوّة المال والرجال التي غنمتها الحروب الرومانية في القرن الثاني ق.م. في الحروب الأهلية الرومانية في القرن الأخير ق.م..

فينبغي البحث عن معيار لعملية الانحلال في سبيل آخر غير هذه العوارض، والمفتاح لذلك نجده في ذلك المشهد الذي نراه متمثلاً في الانقسام الواقع في قلب المجتمع، ذلك الانقسام الذي يتبع ازدياد سيطرة ذلك المجتمع على بيئته. وهذا هو ما يجب أن نتوقعه إذ سبق لنا أن وجدنا أن المقياس النهائي والعلة الأساسية للتدهور الذي يسبق الانحلال إنما هو انفجار الخلافات التي تفقد بها المجتمعات قابليتها على العزم في تقرير المصير.

إن الانقسام أو الانشقاق الاجتماعي الذي تظهر فيه تلك الخلافات ظهوراً جزئيّاً يمزّق المجتمع المتدهور في جهتين أو بعدين مختلفين في آن واحد. فهناك الانشقاق العمودي الذي يحصل بين الجماعات المنفصلة انفصالاً جغرافيّاً، والانشقاق الأفقي الذي يحدث بين الطبقات المختلطة جغرافيّاً ولكنها منفصلة انفصالاً اجتماعيّاً.

---

(1) (Heracleitus) (535 ـ 475 ق.م.) من مشاهير فلاسفة اليونان، وقد كتب جملة آثار في الدين والسياسة، وقد عاش في «أفسس»، في آسيا الصغرى. **(المترجم)**.

أما عن الانشقاق العمودي فقد سبق أن رأينا كيف أن الانغماس الطائش في جريمة الحرب الداخلية (داخل الدولة) يكون في الغالب هو الاتجاه الأصلي الذي تتّجه إليه عملية الانتحار. بيد أن هذا الانقسام العمودي ليس أشدّ المظاهر المميزة للخلاف أو التنافر الذي يقع بسببه تدهور الحضارات، لأن انقسام المجتمع إلى جماعات محلية ظاهرة عامة يشترك فيها صنف المجتمعات البشرية جميعه، المتمدنة منها وغير المتمدنة. وإن الحرب الداخلية في الدولة ما هي إلّا إساءة في استعمال آلة ذات إمكان في تدمير نفس مستعملها وهي في متناول أيّ مجتمع في جميع الأزمان. ومن الجهة الأخرى فإن الانقسام الأفقي الواقع في المجتمع على هيئة طبقات لا يقتصر على كونه شيئاً خاصّاً بالحضارات بل إنه عارضة تظهر في زمن التدهور، وهي أمارة مميزة خاصة بالتدهور والانحلال على عكس انعدامها في أطوار نشوء الحضارات ونموِّها.

لقد سبق أن وجدنا هذا النوع من الانشقاق أو الانقسام الأفقي. فلقد صادفناه حين كنّا نبحث عن امتداد مجتمعنا الغربي الزمني في الماضي، إذ أدَّانا ذلك البحث إلى الكنيسة المسيحية وإلى عدد من الجماعات المحاربة من البرابرة ممّن اصطدم بالكنيسة في أوروبا الغربية في داخل التخوم الشمالية للإمبراطورية الرومانية. وقد رأينا أن كلًّا من هذين النظامين ـ البرابرة المحاربين والكنيسة ـ قد أوجدت كلًّا منهما جماعة اجتماعية لم تكن نفسها جزءاً من جسم مجتمعنا الغربي، وأنه لا يمكن وصفها إلّا بنسبتها إلى مجتمع آخر سبق مجتمعنا: ذلك المجتمع هو الحضارة الهلينية. ووصفنا مؤسسي الكنيسة المسيحية بأنهم «البروليتارية» الداخلية وسمّينا من أوجد طبقات البرابرة المحاربين باسم «البروليتارية» الخارجية للمجتمع الهليني.

ولمّا وسَّعنا من تحرِّينا ذاك وجدنا أن كلا هذين النوعين من البروليتارية قد نشأ بعملية الانفصال من المجتمع الهليني في طور «زمن الشدائد» الذي ظهر فيه المجتمع الهليني، وقد عدم ملكة الإبداع، لا بل إنه كان سائراً إلى

الانهيار. وحين انتقلنا في بحثنا مرحلة أخرى أبعد وجدنا إلى ذلك أن هذه الانفصالات قد بعثها تغيّر وتبدّل سابقان في صفة الطبقة الحاكمة من جسم المجتمع الهليني. فإن «الأقلية المبدعة» التي أوجدت فيما مضى في الجماهير غير المبدعة تعلّقاً وانقياداً اختياريين بفضل موهبة السحر والجذب التي هي ميزة الإبداع، قد حلّ محلها «أقلية مسيطرة»، عاطلة من الجذب وسحر القيادة لأنها لم تكن مبدعة. غير أن هذه الأقلية المسيطرة قد احتفظت بمركزها الممتاز بالقوة، وأن الانفصال الذي نتج عنه أخيراً تكوين «الجماعات المحاربة» والكنيسة المسيحية إنما كان ردَّ فعل حصل إزاء هذا الطغيان. ومع ذلك فإن هذا الانحدار الذي حصل في أغراض الأقلية المسيطرة ـ عن طريق تمزيق المجتمع الذي حاولت أن تحافظ على وحدته بطرق معوجّة ـ لم يكن كلّ أعمال تلك الأقلية المسيطرة التي سبق أن لاحظناها. فإنها تركت كذلك أثراً وتذكاراً لنفسها في الإمبراطورية الرومانية، وأن هذه الإمبراطورية لم يقتصر أمرها على أنها تكوّنت قبل كلٍّ من نظامي الكنيسة و«الجماعات المحاربة»، فإن وجودها الجسيم في ذلك العالم الذي نما فيه هذان النظامان البروليتاريان كان عاملاً مهماً في نموّ كليهما مما لا يصحّ إهماله. فإن هذه «الدولة العالمية» التي غلّفت بها الأقلية الهلينية المسيطرة نفسها كان مثلها كدرقة سلحفاة هائلة، وإذ ترعرعت الكنيسة في ظلالها، فإن جماعات البرابرة تمرّنت على الحرب بشحذ مخالبها في قشر تلك السلحفاة الخارجي.

وأخيراً سبق لنا أن حاولنا في جزء متأخر من هذا البحث أن نكوِّن فكرة واضحة عن الصلة الموجودة بين العلة والمعلول، بين فقدان الأقليّة الحاكمة لملكة الإبداع، وبين فقدان القابلية على جذب الأكثرية بالسحر والجذب بدلاً من القوة. وهنا وضعنا إصبعنا على الوسيلة التي تتّخذها الأقلية المبدعة في التدريب الاجتماعي ـ وهي وسيلة في اختصار الطريق لجلب الأكثرية غير المبدعة إلى صفوف تلك الأقلية ـ وهو أمر سبق أن وجدنا فيه نقطة الضعف في العلاقة بين الأقلية والأكثرية في طور نموّ الحضارة. وبموجب هذا البيان يكون التباعد بين الأقلية والأكثرية الذي يتمّ وينتهي في انفصال البروليتارية

نتيجة لقطع تلك الحلقة أو الصلة التي لم يحتفظ بها، حتى إبان طور النمو، إلّا بالالتجاء إلى ملكة المحاكاة المدرّبة تدريباً حسناً، وأنه لا غرابة إذا ما أخفقت ملكة المحاكاة متى ما انتهت قوّة إبداع القادة، باعتبار أن حلقة المحاكاة هذه، حتى في طور النموّ، هي على الدوام قلقة خطرة بسبب الازدواج الغادر ـ انتقام العبد المكره غير الراغب ـ وهذا جزء من طبيعة أية وسيلة ميكانيكية.

هذه هي خيوط البحث في النوع الأفقي من الانفصال التي سبق أن حصلنا عليها. ولعلّ خير سبيل مأمول في مواصلة بحثنا وتوسيعه أن نجمع هذه الخيوط جميعها ونفتل منها حبل موضوعنا.

وستكون أولى خطواتنا أن نفحص فحصاً أدقّ وأوسع الأجزاء الثلاثة ـ وهي الأقلية المسيطرة، والبروليتارية الداخلية والخارجية ـ حيث ظهر مما درسناه من المثال الهليني والأمثلة الأخرى التي فحصناها في مواضع سابقة أن المجتمع المتدهور ينقسم إلى تلك الأجزاء متى ما شقّ الانقسام الأفقي قوامه وكيانه. وسننتقل من بعد ذلك، كما فعلنا في درسنا للنمو، من «العالم الأكبر» إلى «العالم الأصغر»، وسنكشف هناك مظهراً مكملاً للانحلال في تزايد ما يمكن أن نسميه بـ «ذهول النفس وحيرتها». وسيقودنا كلا هذين الاتجاهين إلى اكتشاف يبدو لأول وهلة متناقضاً وهو أن عملية «الانحلال» تفضي، جزئيّاً على الأقل، إلى نتيجة لا تتّفق وطبيعتها منطقيّاً، إذ إنها تنتج «ولادة جديدة» أو «الولادة الثانية»[1].

وحين نكمل تحليلنا فسنجد أن التغير الكيفي الذي يحدثه الانحلال لهو في طبيعته عكس ما ينتجه النموّ تماماً. فقد سبق لنا أن رأينا في عملية النمو أن الحضارات النامية المتعددة تزداد في التغاير والتفارق بالاطّراد بعضها عن بعض. وعلى العكس من ذلك تكون النتيجة النوعية للانحلال سير الاطّراد.

---

(1) (Palingenesia) من الإغريقية وتعني ولادة جديدة أو ولادة ثانية أو البعث الجديد. **(المترجم)**.

إن هذا الميل إلى التوحيد والاطّراد يبدو أشدّ بروزاً لو اعتبرنا اتّساع مدى الاختلاف والتنوّع الذي يجب أن يتغلّب عليه، إذ إن الحضارات المتدهورة تصطحب معها حين تدخل في طور الانحلال تلك الميول المتنوّعة الكثيرة ـ الميول الفنية والآلية، أو مهما كان نوع الفن ـ مما اكتسبتها إبّان طور النمو، ثم إن الحضارات تتنوّع وتتفرّق بعضها عن بعض في حقيقة أن التدهور يدركها في مراحل مختلفة متباعدة من تأريخ كلٍّ منها. فقد «تدهورت» الحضارة السريانية مثلاً بعد موت سليمان الذي وقع عام 936ق.م. تقريباً، في زمن لعلّه يقلّ عن قرنين من تأريخ ظهور هذه الحضارة من عهد «فترة الحكم» الذي أعقب الحضارة المينية. ومن الجهة الأخرى فإن أختها الحضارة الهلينية التي ظهرت من «فترة الحكم» نفسها وفي الوقت نفسه تقريباً لم «تتدهور» إلّا من بعد خمسمائة عام، إبّان الحرب «الأثينية ـ البيلوبونيزية». وتدهورت الحضارة المسيحية الأورثوذكسية عند اندلاع الحرب «الرومانية ـ البلغارية» الكبرى في 977 للميلاد، في حين أن أختها وهي حضارتنا ظلّت تنمو قروناً أخرى من بعد ذلك، ولعلها ـ على ما نعلم إلى الآن ـ لم تتدهور بعد. فإذا كان بوسع الحضارات الأخوات أن تسير في هذه الأعمار المختلفة، فهذا يدل بجلاء على أن أطوال عهود النمو في الحضارات ليست من قبيل الأعمار المقدّرة أطوالها، والواقع أننا أخفقنا أن نجد بالبداهة سبباً يمنع الحضارة من أن تستمر في النموّ إلى ما لا نهاية له متى ما دخلت في طور النموّ[1]. إن هذه الاعتبارات توضح لنا أن الفروق بين الحضارات النامية فروق واسعة عميقة. ومع ذلك فسنجد أن عملية الانحلال تميل إلى أن تتبع في سيرها طرازاً أنموذجيّاً في جميع الحالات: انقسام أفقي يمزق المجتمع إلى الأجزاء الثلاثة التي ذكرناها فيما سبق، وتكوين كلّ من هذه الأجزاء مؤسسة

---

(1) يشار إلى وجه الاختلاف بين توينبي وابن خلدون وشبينكلر حيث يرى الباحثان الأخيران أن للحضارات والمجتمعات والدول أعماراً طبيعية مقدرة في أطوالها. **(المترجم)**.

أو نظاماً خاصّاً بكل منها وهذه هي: «الدولة العالمية» و«الديانة العالمية» وزمر البرابرة المحاربة.

وسيتحتم علينا أن ننظر في هذه الأنظمة وفي مؤسسيها إذا أردنا أن نفهم قضية انحلال الحضارات على الوجه الصحيح. ولذا، فمن المستحسن أن ندرس هذه الأنظمة درساً خاصّاً بها في أجزاء منفصلة من هذه البحوث[1]، لأن تلك الأنظمة الثلاثة هي بحدِّ ذاتها ذات كيان خاصّ أكثر من مجرد كونها نتيجة انحلال الحضارات. ويمكنها أن تقوم أيضاً بدور في العلاقات بين حضارة وأخرى، وحينما سننظر في الديانات العالمية سنجد أنفسنا مضطرين على أن نثير السؤال في هل يمكن فهم الديانات العالمية بكلِّيتها وهي ضمن إطار من تأريخ الحضارات التي ظهرت فيها في التأريخ، أو أنه يلزم علينا أن نعدها أفراداً تمثل نوعاً آخر من المجتمعات متميزاً عن نوع الحضارات كما تتميز هذه الحضارات عن المجتمعات البدائية.

ومع أن هذا السؤال قد يظهر من أهم الأسئلة الخطيرة التي يعرضها علينا البحث التأريخي، إلا أن مواضع بحثها سيكون في النهاية البعيدة من هذه البحوث التي أوجزنا خطتها وحدودها.

2 ـ الانقسام أو (الانشقاق) و«الولادة الجديدة»[2]:

لقد رسم لنا «كارل ماركس» الألماني اليهودي (1818 ـ 1883م) بألوان من الرؤيا أو التنبؤ[3] استعارها من المآثر الدينية التي أنكرت نفسها، صورة

---

(1) أي في المجلدات التي لم تنشر بعد من دراسات السيد توينبي. **(الناشر)**.
ويجد القارىء بعد نشر هذه البحوث (1954) مبحث الدول العالمية والديانات العالمية في المجلد السابع. **(المترجم)**.

(2) تترجم (Schism) بالانشقاق أو الانقسام وتعني الخروج الديني وسبق أن ترجمنا (Palingensia) بالولادة الجديدة أو البعث أو النشوء الجديد الخ.

(3) Apocalyptic من Apocalypse (من اليونانية) أيّ وحي وتنبؤ ورؤيا، ويسمى كذلك آخر كتاب في العهد الجديد المعنون (رؤيا يوحنا اللاهوتي). **(المترجم)**.

ضخمة لانفصال البروليتارية وحرب الطبقات التي ستنشب، وإن الأثر الواسع العميق الذي أحدثته هذه الصورة المادية الماركسية من التنبؤ الديني في عقول الملايين الكثيرة يعزى بعضه إلى ما تتّصف به المبادىء الماركسية من الكفاح السياسي أو الحرب السياسية. ذلك لأنه بينا وضعت هذه الصورة أو التصميم لتكون جوهر فلسفة التأريخ العامة، لكنها إلى ذلك دعوة إلى الثورة وحمل السلاح. أما هل يجب عدّ اختراع هذ الدستور الماركسي وانتشاره وهو الدستور الخاص بحرب الطبقات بكونها أمارات على أن مجتمعنا الغربي قد بدأ يسير في طريق الانحلال، فذلك أمر سيشغلنا في جزء متأخر من هذه البحوث[1]، حين سنتأمّل فيما يتوقع أن يحدث لهذه الحضارة، أيّ حضارتنا الغربية. أما في هذا الموضع من بحثنا فقد أوردنا «ماركس» لأسباب أخرى: فأولاً لأنه يعدّ الواضع «الكلاسيكي» لفكرة حرب الطبقات في عالمنا هذا وفي زماننا هذا. وثانياً لأن دستوره قد جاء مطابقاً للطراز المأثور من التنبؤ الديني الزرادشتي واليهودي والمسيحي، من حيث إنه يعرض نهاية أو خاتمة سعيدة مريحة من بعد ذروة أو معمعان من العنف.

وبحسب إلهام النبي الشيوعي وما يتّصف به دستوره الروحي، أيّ «المادية التأريخية» أو مبدأ «الجبرية» (التأريخية) لا بد وأن تنتهي حرب الطبقات بثورة البروليتارية المنتصرة، ولكن ستكون هذه النهاية الدموية من الصراع والكفاح نهاية تلك الثورة أيضاً، لأن نصر البروليتارية سيكون حاسماً مؤكداً وأن «دكتاتورية البروليتارية» التي ستجني على يديها ثمرات النصر في عهد ما بعد الثورة لن تكون نظاماً دائماً. إذ سيأتي زمن يكون فيه المجتمع الجديد الخالي من الطبقات منذ ولادته ذا عمر وحول كافيين بحيث تستغني عن الدكتاتورية. والواقع أن «المجتمع الجديد» في «الألف الماركسي السعيد» سيستطيع وهو في الذروة النهائية من الرخاء الثابت الدائم أن يطرح عنه ليس

---

(1) في المجلدات الخاصة من بحوث «توينبي» التي لم تنشر بعد. **(الناشر)**.

دكتاتورية البروليتارية حسب، بل إنه سيستغني عن أيّ سند أو عكّاز من المؤسسات الاجتماعية المألوفة الأخرى ويضمن ذلك الدولة نفسها.

إن أهمية هذه «الإسكاتولوجية»[1] الماركسية بالنسبة إلى بحثنا الحاضر هي في تلك الحقيقة الغريبة وهي أن هذا الظل السياسي الباقي من معتقد ديني اضمحلّ واختفى ليصوّر لنا تصويراً صحيحاً السير الحقيقي الذي تتبعه حرب الطبقات أو «الانشقاق الأفقي» في مجتمع متدهور على أنه من الحقائق التأريخية، وأن التأريخ ليكشف لنا في ظاهرة «انحلال» الحضارات عن حركة تسير عن طريق الحرب إلى السلم، عن طريق حالة «اليانغ» إلى حالة «الين»، حركة تسير عن طريق يظهر فيه التدمير الوحشي الطائش لأشياء ثمينة إلى أعمال جديدة من الإبداع والخلق تعزى صفتها الخاصة إلى ذلك اللهب المتأجج المبيد الذي انصهرت فيه تلك الأعمال.

والانفصال نفسه نتاج حركتين سالبتين تنبعث كلٌ منهما عن عاطفة شرّ. فأولاً تسعى الأقلية المسيطرة أن تحتفظ بالقوة على مركزها وامتيازاتها التي أصبحت لا تستحقّها. ثم ترد البروليتارية على الظلم بالغضب، وعلى الخوف بالبغضاء والكره، وعلى العنف بالعنف. ومع هذا فإن محصّل الحركة أنها تنتهي بأعمال إيجابية من الخلق والإنشاء: «الدولة العالمية» و«الديانة العالمية» و«جماعات البرابرة المحاربين».

وهكذا فإن الانشقاق الاجتماعي لا يقتصر الأمر فيه على أنه انشقاق لا غير. فمتى ما أدركنا الحركة بكاملها فيلزم علينا أن نصفها بأنها «انشقاق ـ و ـ ولادة جديدة». وإذا أخذنا الانفصال على أنه حالة خاصة من ظاهرة «الاعتزال» أمكننا أن نصف الحركة المضاعفة من «الانشقاق والولادة الجديدة»

---

(1) (Eschatology) يطلق هذا المصطلح على المعتقدات والآراء التي تخصّ العالم الآخر ونهاية الأشياء كالموت وما بعد الموت والقيامة والحساب والعهد الألفي السعيد الخ ـ ولم نجد في العربية مصطلحاً يفي بترجمة هذه الكلمة، ولعل المصطلح العربي الملاحم أو «الأخرويات» تفي بالمطلوب.

على أنها حالة من حالات الظاهرة التي سبق أن درسناها بوجه أعمّ تحت عنوان «الاعتزال والظهور».

وهناك وجه واحد يبدو فيه هذا النوع الجديد من ظاهرة «الاعتزال والظهور» وهو يختلف لأول وهلة عن الأمثلة التي درسناها سابقاً. أفلم تكن تلك الأمثلة أعمالاً أنجزتها أقليات مبدعة أو أفراد مبدعون وليس البروليتارية المنفصلة التي هي أكثرية بالمقابلة مع الأقلية المسيطرة؟ ومع ذلك فإن هنيهة من التفكير توضح لنا أن الصورة الصحيحة هي أن الانفصال من عمل الأكثرية بيد أن عمل الإبداع في تأسيس الديانة العالمية إنما هو من صنع الأقلية من أفراد مبدعين أو جماعات مبدعة ضمن الأكثرية البروليتارية. وتتكون الأكثرية غير المبدعة في مثل هذه الحالة من الأقلية المسيطرة وبقية البروليتارية. وإلى ذلك فإنّا وجدنا كما يتذكّر القارىء أنه في مرحلة نمو الحضارات لم تكن أعمال الإبداع التي تنجزها ما سمّيناها بالأقلية المبدعة من صنع جميع تلك الأقلية بكليتها، بل إنها على الدوام عمل جماعة مخصوصة ضمن تلك الأقلية. والفرق بين الحالتين هو أنه بينا تتألف الأكثرية غير المبدعة إبّان طور النموّ من الجماهير المستعدة للتأثر والسائرة في ركاب القادة بملكة المحاكاة فإن الأكثرية غير المبدعة تتكوّن في طور الانحلال بعضها من الجماهير المتأثرة (وهي بقية البروليتارية) وبعضها من أقلية مسيطرة تقف جامدة مترفّعة عن الجماهير باستثناء ما قد يقوم به بعض أفرادها من استجابات ضالة عقيمة.

الفصل الثامن عشر

انشقاق في الجسم الاجتماعي

1 ـ الأقليات المسيطرة؛

على الرغم من أن نوعاً من عدم التغيير والاطّراد هما العلامتان المميزتان في نفسية الأقلية المسيطرة ومزاجها، بيد أن عنصراً من التنوّع موجود حتى ضمن هذه الأقلية. ومع أنها تستطيع أن تفعل الأعاجيب في التعقيم بتحويلها إلى روح العصبية[1] العقيمة الخاصة بها، أولئك المدد الذين تجنّدهم على الدوام لتمدّ بهم صفوفها المعرضة إلى الهلاك من تلقاء أنفسها، ـ نقول مع أنها تفعل ذلك فإنها لا تستطيع أن تمنع نفسها من أن تظهر بعض القوى المبدعة التي لا يقتصر ظهورها على تكوين «الدولة العالمية» بل كذلك في تكوين فلسفة خاصة بها. وبمقتضى ذلك نجدها تضم عدداً من الأعضاء ممّن يختلفون اختلافاً بارزاً عن أنماط الأفراد المألوفة الذين تتألف منهم تلك «الشركة» الخاصة المقفلة.

إن هذه النماذج المميزة هي أولاً «العسكري» ثم «المستغلّ» أو المحتكر الأشدّ خسّة ودناءة، الذي يسير في ركاب العسكري. ويكاد يكون غير ضروري أن نورد الأمثلة من التأريخ الهليني. فنرى نموذج العسكري وهو في أحسن نوع في مثل الإسكندر، والمستغلّ وهو على أسوأ ما يكون في أمثال

(1) Esprit de corps.

«فيريس»[1] الذي أبان سوء حكمه في صقلية شيشرون في خطبه المطولة الضخمة وفي نشراته. بيد أن «الدولة العالمية» الرومانية إنما يعزى بقاؤها الطويل إلى أن «عسكرييها» وأهل الاستغلال فيها قد أعقبهم، بعد تسوية أوغسطس، عدد لا يحصى من الجند والموظفين المدنيين المجهولين في الأغلب، ممّن كفَّر بعض الشيء عن آثام أسلافهم من أهل النهب والسلب ومكّن ذلك المجتمع المشرف على الموت من أن يتنعّم أجيالاً طويلة في شروق خافت من عهد بادي الازدهار.

وإلى ذلك فلم يكن دور الموظف الروماني المدني الحالة الوحيدة، ولا هي أقدم حالة تظهر فيها الأقلية الهلينية المسيطرة بدور الإيثار (Altruistic)، ففي عصر الأباطرة المسمى كلّ منهم «سويروس»[2] لما أصبح حكم الإمبراطور الرواقي «مرقس أوريليوس» حقيقة تأريخية وحين كانت مدرسة الفقهاء الرواقيين تنقل الخلق الرواقي إلى حدود قانون روماني، فقد اتّضح أن معجزة تحويل الذئب الروماني إلى «الكلب ـ الحارس» الذي قال به أفلاطون إنما كانت من صنع الفلسفة الإغريقية. وإذا كان الإداري الروماني عامل إيثار يمثل القابلية العملية الخاصة بالأقلية المسيطرة الهلينية، فإن الفيلسوف الإغريقي كان أشدّ نبلاً في تمثيل قوّتها العقلية. وإن السلسلة الذهبية من أولئك الفلاسفة المبدعين المنتهية بفلوطين (في حدود 203 ـ 262 للميلاد) في الجيل الذي شاهد انهيار جهاز الوظائف الرومانية العامة، قد بدأت بسقراط (في حدود 470 ـ 399ق.م.) في جيل سبق أن بلغ أشدّه حين تدهورت الحضارة الهلينية. فكان تفادي نتيجة التدهور المحزنة أو التخفيف من وقعها على الأقل قد صار الشغل الشاغل في حياة الفيلسوف اليوناني وكذلك في حياة الإداري

---

(1) (Cornelius Verres) الذي كان «بريتورا» في صقلية، وقد حاكمه «شيشرون» (Cicero) ونفاه بتهمة الاختلاس واختيان سلطته العامة. **(المترجم)**.

(2) «سويروس» (Severus) وهو اسم عائلي روماني تسمّى به بعض الأباطرة أشهرهم (Septimius) (193 ـ 211م) و(الإسكندر سويروس) (222 ـ 234م). **(المترجم)**.

الروماني. ولكن جهود الفيلسوف أثمرت نتيجة أثمن وأدوم مما أنتجه الإداري، لأن عمل الفيلسوف وجهوده كانت أقلّ ارتباطاً والتحاماً في حياة المجتمع المنحلّ. وإذ كان الإداريون الرومان قد أقاموا الدولة الهلينية العالمية فإن الفلاسفة الإغريق قد أنعموا على الأجيال التالية بتراث مؤبد خالد في «الأكاديمية» وفي «الممشى»[1] وفي «الرواق»[2] وفي «الجنينة»[3] وفي حرية الكلبيين في الطرقات العامة وفي الأرض السماوية (غير الأرضية) التي يعشقها القلب كما جاء في الأفلاطونية الحديثة.

ولو أننا وسعنا من بحثنا ففحصنا تواريخ حضارات متدهورة أخرى لعثرنا على نفس ألوان الإيثار النبيلة وهي تسير جنباً إلى جنب مع شعاب القسوة والدناءة التي يسير فيها العسكريون والمستغلون. فمثلاً بلغت طبقة المثقفين الكونفشيوس الذين قاموا بإدارة الدولة العالمية الصينية تحت سلالة «الهان» (202 ـ 221ق.م.) درجة راقية من مستوى الخدمة العامة وحصلت على روح من التآصر أو العصبية بحيث يمكن وضعهم بنفس المستوى الأخلاقي مع الموظفين المدنيين الرومان الذين كانوا يعاصرونهم في الجانب الآخر من العالم، إبّان النصف الثاني من عهد نشاطهم. وإنه حتى «الشينوفنك»[4] الذين أداروا «الدولة العالمية» للمسيحية الأورثوذكسية في روسيا طوال قرنين منذ حكم بطرس الأكبر، فصاروا في عجزهم وفسادهم مثلاً في بلادهم وفي الغرب أيضاً، لم يعدموا الجدارة بالمرة كما يظن في الغالب، إذ إنهم اضطلعوا في

(1) Peripatus الممشى المشهور ومنه يطلق هذا المصطلح على المشائين وهم أتباع الفيلسوف الشهير «أرسطو» الذي اعتاد أن يلقي محاضراته على أتباعه وهو ماشٍ. **(المترجم)**.

(2) (Stoa) الرواق المشهور الذي اعتاد فيه الفيلسوف «زينون» في إلقاء تعاليمه الفلسفية، ومن هذه الكلمة «الرواقيون» (Stoics) وهم أتباع ذلك الفيلسوف وكذلك الفلسفة الرواقية (Stoicsim). **(المترجم)**.

(3) الجنينة أو الحديقة (The Garden) وهو الموضع الذي اشتهر بأن الفيلسوف «أبيقور» كان يعلّم فيه. **(المترجم)**.

(4) Chinovnik.

القيام بواجبهم الهائل في المحافظة على الإمبراطورية «المسقوفية» باقية في الحياة، وفي الوقت نفسه تحويلها إلى مجتمع جديد حديث على الطراز الغربي. وفي مجتمع المسيحية الأورثوذكسية الأصلي يمكننا أن نذكر نظام «المماليك» الخاص بالباديشاه العثماني، فمع أن هذا النظام أصبح كذلك مضرب الأمثال في ظلم الرعية إلا أنه قام للمجتمع الأورثوذكسي بخدمة واحدة على الأقل بأن فرض على ذلك المجتمع «السلام العثماني»، فأحل بذلك الهدوء والراحة في عالم أوقع العذاب بنفسه بين عهدين مضنيين من الفوضى. ونجد في مجتمع الشرق الأقصى في اليابان أن طبقة الإقطاعيين «الديمايو»[1] وأتباعهم وخدامهم «الساموراي» الذين افترسوا المجتمع بافتراسهم بعضهم بعضاً، في القرون الأربعة التي سبقت قيام «التوكوكاوشوكونات» قد استمروا في البقاء ليكفّروا عن آثام ماضيهم بأن خدموا في الاشتراك في أعمال «أياوسو»[2] المنتجة التي حوّلت الفوضى الإقطاعية إلى نظام إقطاعي. وفي مطلع الفصل التالي من التأريخ الياباني تساموا إلى درجة عالية من إنكار الذات حين تنازلوا طواعية عن امتيازاتهم لأنهم اعتقدوا أن هذه التضحية منهم كانت لازمة لتمكين اليابان من أن تعيش وتحافظ على نفسها في بيئة من عالم معتنق للحضارة الغربية لم تكن لتستطيع أن تعيش منعزلة عنه.

إن مزاج النبل هذا الذي ظهر عند «الساموراي» اليابانيين هو فضيلة يقرّ بوجودها في أقليتين حاكمتين أخريين حتى أعداء هاتين الأقليتين، وهما أقلية «الأنكا» مؤسسي الدولة العالمية «الأندية»، وطبقة الأشراف والنبلاء الفرس الذين حكموا «الدولة العالمية» السريانية بالنيابة عن «ملك الملوك» الإخميني. فقد شهد الإسبان الغزاة بفضائل «الأنكا». وهناك صورة إغريقية تصوّر لنا الفرس جاءت في قول هيرودوتس المشهور الذي يوجز تربية الفرس الأحداث إذ يقول: «[يربي الفرس أحداثهم] من سن الخامسة إلى سن العشرين ليتعلموا

---

(1) Daimoyo.

(2) Ieyasu.

إنجاز ثلاثة أمور فقط، وهي الفروسية والرمي وقول الصدق، وهذه صورة لا تناقضها الصورة الأخرى التي تصوّر لنا الفرس أنفسهم حين يبلغون مبلغ الرجال. إذ توجد قصة رواها هيرودوتس أيضاً تصوّر لنا رجال حاشية «أحشويرش» وكيف أنهم لما هبّت زوبعة بحرية أطاعوا سيدهم الإمبراطور فرموا بأنفسهم في البحر تخفيفاً من ثقل السفينة. ولكن توجد شهادة أخرى على فضائل الفرس أشد وقعاً تلك هي شهادة الإسكندر الكبير الذي أظهر بما قام به من الأعمال الجدِّيَّة وليس بمجرد الأقوال، كم كان يقدر الفرس بعد أن عرفهم. فلم يكد يتعرّف على هؤلاء الفرس من بعد استجابتهم إلى بلوى الكارثة العظمى التي حلّت بهم حتى قرر بشأنهم قراراً لم يقتصر على أنه أغضب أصحابه المقدونيين، بل إنه كان أحسن السبل لإهاجة شعورهم لو أنه أراد أن يفعل ذلك قصداً. إنه صمم على إشراك الفرس في حكم الإمبراطورية التي اغتصبتها مهارة أتباعه المقدونيين. وقد وضع سياسته هذه موضع التنفيذ بالدقة التي اشتهر بها، فقد تزوج نفسه ابنة أحد أعيان الفرس، وجعل ضباطه المقدونيين يحذون حذوه بالإغراء أو الكره، وجند مدداً من الفرس أضافهم إلى جنده المقدونيين. فقوم مثل هؤلاء استطاعوا أن ينالوا مثل هذا التقدير ـ وهم بعيد هزيمتهم الشاملة ـ من قائد أعدائهم المأثورين، ينبغي أن يكونوا قد خصّوا بفضائل «العرق الحاكم».

لقد استطعنا الآن أن نسوق جملة أدلة على قابلية «الأقليات المسيطرة» على أن تنتج طبقة حاكمة تستحق الإعجاب، ويقوّي هذه الدلالة عدد «الدول العالمية» التي أوجدتها (هذه الأقليات المسيطرة). فإن ما لا يقلّ عن خمس عشرة حضارة من الحضارات العشرين التي تدهورت قد مرّت في هذا الطور[1] وهي في طريقها إلى الانهيار والزوال. فالإمبراطورية الرومانية هي الدولة العالمية الهلينية، وإمبراطورية «الأنكا» الدولة العالمية الأندية، وبوسعنا أن نجد

(1) أي طور «الدولة العالمية».

دولة صينية عالمية في إمبراطورية السلالتين «الصين»[1] و«الهان»، ودولة «مينية عالمية» في حكومة «مينوس» البحرية، ودولة سومرية عالمية في إمبراطورية «سومر وآكد»، ودولة بابلية عالمية في الإمبراطورية البابلية الحديثة التي أسسها نبوخذ نصّر ودولة عالمية في حضارة المايا في إمبراطورية «المايا القديمة»، ودولة مصرية عالمية في «الإمبراطورية الوسطى»[2] للسلالتين الحادية عشرة والثانية عشرة، ودولة سريانية عالمية في الإمبراطورية الإخمينية، ودولة هندية عالمية في الإمبراطورية التي أقامها «الموريا»، ودولة هندوسية في إمبراطورية المغول، ودولة روسية أورثوذكسية عالمية في إمبراطورية المسقوف، ودولة عالمية للمسيحية الأورثوذكسية الأصلية في الإمبراطورية العثمانية، وفي عالم الشرق الأقصى إمبراطورية المغول في الصين، وإمبراطورية «توكوكاواشوكونات» في اليابان.

ليست هذه المقدرة السياسية النوع الوحيد من قوّة الإبداع التي تتميّز بها الأقليات المسيطرة. فقد سبق أن رأينا أن الأقلية الهلينية المسيطرة لم يقتصر أمرها على إنتاج الإدارة الرومانية بل إنها نتجت فيها الفلسفة الإغريقية أيضاً، وبالوسع العثور على ثلاث حالات أخرى على الأقل نتجت فيها الفلسفة من تفكير الأقلية المسيطرة.

ففي تأريخ المجتمع البابلي مثلاً نجد أن القرن الثامن ق.م. القاسي الذي شاهد بداية حرب المائة عام بين بلاد بابل وبلاد آشور قد شاهد كذلك تقدماً عظيماً فجائيّاً في المعارف الفلكية. ففي ذلك العصر اكتشف رجال العلم البابليون أن إيقاع الحدوث الدوري المتكرر الذي تجلّى للقوم منذ القدم في تغير النهار والليل، وفي ظهور البذور واختفائها، وفي دورة الشمس السنوية كان كذلك جليّاً بمقياس أعظم في حركات الكواكب السيّارة، وإن هذه الكواكب التي سمّيت تسمية مأثورة باسم الكواكب «الضالّة» بسبب أنها تسير

(1) (Ts'in) يشار إلى أن اسم الصين مأخوذ من اسم هذه السلالة. **(المترجم)**.
(2) لقد سبق أن ذكرنا أن الاسم الشائع في تأريخ مصر هو «المملكة الوسطى». **(المترجم)**.

في مداراتها في الظاهر على غير هدى، قد ظهرت للفلكيين البابليين آنذاك بأنها تتبع نظاماً دقيقاً في سيرها كالشمس والقمر والنجوم الثوابت في هذا الفلك السماوي في دورة الكون السنوية العظمى. إن هذا الاكتشاف البابلي المثير كان له نفس الوقع والتأثير اللذين أحدثتهما الاكتشافات العلمية في غربنا الحديث بالنسبة لعقول مكتشفيها وتصوّرهم للكون.

إن هذا النظام الثابت الذي لا يتغيّر أبداً الذي اكتشفه القوم على أنه تسير بموجبه جميع الحركات المعروفة في الكون النجمي قد حسبوه كذلك أنه النظام الذي يسير بمقتضاه الكون بأجمعه: الكون المادي والروحي، الكون الجامد والحي. فإذا كان من الممكن تحديد كسوف الشمس أو تعيين انتقال الزهرة وإرجاع تأريخ وقوعه بوجه دقيق في الماضي مئات من السنين إلى الوراء، أو إذا أمكن التّنبؤ بوقوعه بوجه دقيق أيضاً وتحديد زمنه في المستقبل البعيد، فهل كان غير معقول أن يفترض القوم أن أحوال البشر أيضاً قد عيّنت وحدّد وقوعها بوجه الدقة فيمكن حساب وقوعها بالضبط؟ ولمّا كان هذا النظام الكوني يعني أن جميع هذه الأجزاء الكونية التي تسير باطّراد ووئام كاملين هي كذلك تسير بانجذاب واتصال بعضها ببعض، فهل كان غير معقول أيضاً أن يحسب القوم هذا الطراز أو القانون الذي اكتشفوه عن حركات النجوم يصلح كذلك ليكون مفتاحاً لحلّ لغز المصائر البشرية بحيث إن الراصد الذي يمتلك هذا المفتاح الفلكي بيديه يستطيع أن يتنبأ عن مصير جاره لو عرف تأريخ ولادته واللحظة التي ولد فيها؟ وسواء أكان ذلك معقولاً أم غير معقول فقد افترض القوم تلك الفروض، وهكذا فإن اكتشافاً علميّاً خطيراً قد نتجت عنه فلسفة باطلة، هي الحتمية أو الجبرية التي أسرت عقول مجتمعات كثيرة واحداً بعد آخر، وهي لم تنبذ بعد بالمرَّة بعد مضيّ ما يقرب من 2700 عام على نشوئها.

إن السّرّ في إغواء التنجيم يكمن في دعواه بأنه يجمع بين النظرية التي تفسّر سير «الماكنة الكونية» وبين الممارسة العملية التي تمكّن زيداً وبكراً وعمرًوا من أن يتنبؤوا في الحال بالحصان الذي سيسبق في حلبة السباق.

فاستطاعت الفلسفة البابلية بفضل هذه الجاذبية المضاعفة أن تعيش مزدهرة في الحياة من بعد موت المجتمع البابليّ في القرن الأخير قبل المسيح، وأن الرياضي الكلداني الذي فرض فلسفة التنجيم هذه على المجتمع «الهليني» المنهوك كان يمثله في الأمس القريب منجم البلاط في «بكين» و«المنجم باشي» في استنابول.

لقد أسهبنا نوعاً ما في هذه الفلسفة «الجبرية» البابليّة لأنها تشبه الآراء الفلسفية الساذجة في عالمنا الغربي في عصره «الكارتيزي»[1] أكثر من أيّ فلسفة هلينية. ومن الجهة الأخرى توجد من أنواع الفلسفة في العالمين الهندي والصيني ما يضاهي جميع مدارس الفكر الهلينية تقريباً. فلقد نتجت الأقلية المسيطرة في الحضارة الهندية المنحلّة الفلسفة «الجانية» عند أتباع «مهافيرا»، والبوذية البدائية بين أتباع «سد هرثا غوتاما» الأقدمين، وأوجدت كذلك البوذية المحورة وهي بوذية «المهايانا» (التي تختلف عن أصلها المعترف به على الأقلّ كما تختلف الأفلاطونية الجديدة عن فلسفة السقراطيين من أهل القرن الرابع ق.م.)، وأوجدت أيضاً أنواع الفلسفات البوذية المتنوّعة التي كانت جزءاً من الجهاز العقلي في الهندوسية فيما بعد العهد البوذي. وأوجدت الأقلية المسيطرة في الحضارة الصينية المنحلّة مجموعة الرسوم والطقوس الدينية ذات الصفة الأخلاقية وأخلاق كونفشيوس المصطبغة بالصبغة الدينية، وأوجدت حكمة «تاو» المتناقضة في الظاهر التي تعزى إلى عبقرية «لاؤ ـ تصي» الأسطوري.

2 ـ البروليتاريات الداخلية:

مثال أنموذجي من الحضارة الهلينية:

حين ننتقل من الأقليات المسيطرة إلى البروليتاريات، فإن فحص الحقائق فحصاً دقيقاً سيؤيد لنا هنا أيضاً رأينا الأول، وهو أنه يوجد في كلٍّ من هذه

---

(1) نسبة إلى الفيلسوف الفرنسي الشهير «رينه ديكارت» (Rene Descartes) (1596 ـ 1650م) حيث ورد اسمه بالصيغة اللاتينية (Renatus Cartesius). **(المترجم)**.

الأجزاء من المجتمع اختلاف وتنوّع في الطراز. وسنجد كذلك أن البروليتارية الداخلية والخارجية تقوم في القطب المقابل، ضمن مدى هذا التنوّع الروحي. فبينا يكون للبروليتاريات الخارجية «سلم موسيقي» أضيق من «سلم» الأقليات المسيطرة فإن «سلم» البروليتاريات الداخلية أكثر اتّساعاً. فلنستطلع مجال البحث الأوسع أولاً.

فإذا رغبنا في تقصّي نشوء البروليتارية الداخلية الهلينية من بداية طورها الجنيني فلا يسعنا أن نفعل أفضل من أن نقتبس كلام «ثوسيدايدز» حيث يصف هذا المؤرخ الذي عاش في عهد تدهور المجتمع الهليني الانشقاق الاجتماعي في أول طوره كما ظهر أولاً في «قورسيرا»[1] إذ يقول: «هكذا كانت وحشية حرب الطبقات في «قورسيرا» إذ تطورت وتفاقم أمرها، وكانت عظيمة التأثّر والوقع بكونها الأولى من نوعها ـ وإن انتشر الاضطراب في آخر الأمر في جميع العالم الهليني تقريباً فوقع الكفاح في كلّ بلد بين قواد البروليتارية وبين أضدادهم الرجعيين في مجهودهم لحصول كلّ منهم على تدخّل الأثينيين و«اللسيديمونيين»[2]. ولم تكن لديهم في زمن السلم من الفرصة أو الرغبة في الاستنجاد بالأجنبي. ولكن وقعت الحرب، فسهّل على النفوس الثورية في كلّ من المعسكرين الحصول على حلف من شأنه إضعاف خصومها وجعله في الوقت نفسه مدداً وقوّة للأحزاب المتطاحنة. وقد جلب ظهور هذه الحرب الطبقية الكوارث والمصائب على بلاد اليونان ـ تلك الكوارث التي حدثت وستستمر بالحدوث ما دامت الطبيعة البشرية هي هي مهما اشتدّت هذه النكبات أو خفّت أو تحوّرت على أثر التغييرات المتعاقبة في أحوال الناس. ولكن يبدر من الأقطار والأفراد في أزمان السلم الملائمة تعقل أجمل وأحجى لأنهم يكونون غير مكرهين بحكم منطق الحوادث، ولكن الحرب تأتي على معالم

---

(1) (Corcyra) وتسمى الآن «كورفو» (Corfu) جزيرة يونانية في البحر المتوسط. **(المترجم)**.

(2) نسبة إلى (Lacedaemon) مقاطعة في بلاد اليونان الجنوبية وتسمى «لاقونيا» وعاصمتها «إسبارطة». **(المترجم)**.

الحياة الاعتيادية وتكيّف الأمزجة في معظم الأشخاص إلى مزاج يلائم بيئة الأحوال الجديدة حيث تروِّضها بتدريبها الوحشي. وهكذا أصبحت بلدان اليونان موبوءة بالحرب الطبقية، وصار للشعور الذي يولد باندلاع كلّ حرب تأثير متجمع متراكم فيما يقع في الحرب التالية»[1].

إن أول تأثير اجتماعي لهذه الأحوال أنها أوجدت جماعات من السكان المنفيين ممّن «لا دولة لهم» وكانوا في ازدياد مطّرد. وهذا وباء لم يكن مألوفاً في عهد النموّ في التأريخ الهليني بل كان يعدّ من الأمور الشاذة المخيفة. ولم تقض على هذا الشر محاولة الإسكندر العظمى الصميمة في حثّ الأحزاب الحاكمة في كلّ «دولة ـ مدينة» على السماح لخصومها المنفيين بأن يعودوا إلى أوطانهم بسلام، بل إن النار حصلت على وقود جديد، إذ لم يجد المنفيون ما يعملونه سوى الالتجاء إلى سلك الجندية بهيئة جند مرتزقة. فعمل هذا الفيض في القوة العسكرية من الرجال على توليد البواعث الجديدة إلى الحروب التي تولد بدورها جماعات جديدة من المنفيين ينشأ منهم جند مرتزقة متزايدون.

إن تأثير هذا الدمار الأخلاقي الناتج عن روح الحرب في اليونان من استئصال أبنائها قد زاد فيه وقوّاه فعل العوامل الاقتصادية المدمرة التي أطلقتها يد الحرب. فمثلاً مكّنت حروب الإسكندر وحلفائه في آسيا الجنوبية الغربية حشداً من الإغريق ممّن لا وطن لهم من الحصول على شغل عسكري على حساب استئصال حشد آخر من الإغريق. لأن أجور الجند المرتزقة كانت تدفع بوضع «بليون» من النقود في التداول وهي الملايين التي كانت تجمّعت طوال قرنين في خزائن المال الإخمينية. فأحدث هذا الازدياد الفجائي في كمية النقود المتداولة الدمار في الفلاحين وفي أرباب الحرف. إذ ارتفعت الأسعار ارتفاعاً فاحشاً، وصيَّر هذا الانقلاب المالي بعض طبقات المجتمع التي كانت إلى ذلك الحين تتمتّع بالضمان النسبي صعاليك مشرّدين. وظهرت حالة

---

(1) Thucydides; BK. III, ch. 82.

الصعلكة هذه مرة أخرى بعد مائة عام نتيجة الحرب الهنيبالية وأثرها الاقتصادي، حين اقتلع الفلاحون من التربة الإيطالية أولاً بتأثير التدمير المباشر الذي أحدثه جند «هانيبال»، ثم بتأثير مدة الخدمة العسكرية الرومانية التي كانت تتزايد على الدوام. وإزاء هذه المحن لم يجد «المتصعلكون» أحفاد الفلاحين الإيطاليين الذين وقع عليهم الاستئصال من مواطنهم شيئاً أمامهم سوى امتهان العسكرية، تلك المهنة التي سبق أن فرضت على أجدادهم على هيئة جند مسخّرين.

إنه لا يسعنا الشكّ في أننا نشاهد في هذه العملية القاسية من الاستئصال ولادة «البروليتارية» الهلينية ـ وهذا على الرغم من حقيقة أن ضحايا هذه العملية كانوا في الماضي القريب ـ في الجيل السابق على الأقل ـ أرستقراطيين في الغالب. إذ إنَّ البروليتارية هي حالة من الشعور، وليست مظهراً خارجيّاً. وإننا حين استعملنا مصطلح «البروليتارية» أول مرة عرفناها لغرض استعمالها في بحثنا بأنها: طبقة أو جماعة اجتماعية تكون بطريقة ما بالنسبة إلى مجتمع في مرحلة معيّنة من تأريخه ضمن ذلك المجتمع ولكن ليست منه»، ويدخل ضمن هذا التعريف «كليرخوس» الإسبارطي المنفي وغيره من الضبّاط الأرستقراطيين في عسكر «كورش الأصغر» الذين وصف لنا «زينفون» ماضيهم، وتدخل ضمنه أيضاً إحدى طبقات العمال العاطلين ممّن انخرطوا جنداً مرتزقة تحت لواء أمثال «بطليموس» و«ماريوس». فالعلامة الحقيقية الفارقة للبروليتارية ليست الفقر ولا ضعة النسب بل هي شعور ـ وما يولّده هذا الشعور من السخط والحنق ـ يشعر به الفرد أنه حرم من مقامه الاجتماعي الذي ورثه عن آبائه وأجداده.

وهكذا جمعت البروليتارية الهلينية الداخلية قبل كلّ شيء من المواطنين الأحرار، بل وحتى من الأرستقراطيين من المجتمع الهليني المنحلّ، وقد حرمت هذه الوجبة الأولى ممّن دخل في مدد البروليتارية من إرثهم الاجتماعي، أولاً سلبوا حق إرث ولادتهم الروحي، ثم مما لا شكّ فيه أن إفقارهم الروحي كان يصحبه ويعقبه دوماً حالة «التصعلك» من الناحية المادية،

وسرعان ما أضيفت إلى هؤلاء دفعات من المدد من الطبقات الأخرى ممّن كان من طبقة البروليتارية في الناحيتين المادية والروحية منذ البداية. ثم اتّسع عدد البروليتارية الداخلية وازداد ازدياداً كبيراً على أثر حروب الفتوح المقدونية التي اكتسحت المجتمعات السورية والمصرية والبابلية ووضعتها في شبكة الأقلية المسيطرة الهلينية، في حين أن الفتوحات الرومانية اكتسحت من بعد ذلك نصف برابرة أوروبا وشمالي إفريقيا.

لعلّ هذه الجماعات الأجنبية الداخلة في البروليتارية الهلينية الداخلية عن دون اختيار كانت في مبدأ أمرها أحسن حظّاً من شاكلتها من البروليتارية التي كانت من أصل هليني. فإنها على الرغم من حرمانها من تراثها من الناحية الأخلاقية وسلبها من الناحية المادية لم تكن قد استأصلت بعد من الوجهة الطبيعية. ولكن جاءت النخاسة في أثر الغزاة. ففي القرنين الأخيرين مما قبل المسيح صار جميع السكان العائشين في نطاق البحر المتوسط ـ البرابرة الغربيين والمتحضرين الشرقيين على السواء ـ بضاعة لطلب تجار الرقيق الطليان لتزويد سوق الرقيق للعمل.

فنرى الآن أن البروليتارية الداخلية من المجتمع الهليني المنحلّ كانت تتألف من ثلاثة عناصر: جماعة حرمت من حق إرثها الاجتماعي واستؤصلت من جسم المجتمع، وجماعة حرمت من إرثها حرماناً جزئيّاً مصدرها من حضارات أجنبية ومن مجتمعات بدائية غزيت وقهرت واستغلّت بدون أن تجتثّ من الجذور. ثم مدد محرومون من إرثهم حرماناً مضاعفاً من الشعوب الخاصة التي لم يقتصر الأمر فيها على أنها استؤصلت بل استرقّت وسيقت لتشتغل حتى الموت في المزارع الرومانية البعيدة. فكان العذاب الواقع في هذه الأقسام الثلاثة من الضحايا مختلفاً كما كان أصلهم متنوعاً مختلفاً. ولكن سمت على هذه الفروق فيما بينهم البلية والمحنة المشتركة في كونهم قد سلبوا من تراثهم الاجتماعي وحوّلوا إلى طبقات مستغلّة منبوذة.

وإذا ما أتينا لنستطلع كيف استجابت ضحايا الظلم هذه إلى ما حلّ بها من

نازلة وبلاء، فلن يأخذنا العجب إذا ما وجدنا أن أحد أنواع ردّ الفعل التي بدرت منها كان انفجاراً من العنف الوحشي فاق في شدّته تلك القسوة التي عاملهم بها من ظلمهم واستغلّهم استغلالاً لا رحمة فيه. فهناك روح مطّردة من العاطفة والعنف تطغى على الشر الناجم عن ثورات البروليتارية المستميتة. إذ نجد هذه الروح في الثورات المصرية على استغلال عهد البطالسة[1]، ونلمسها في سلسلة الثورات اليهودية على السياسة السلوقية والرومانية التي كانت ترمي إلى تحويلهم إلى الحضارة الهلينية ـ منذ ثورة «يهوذا المكابي»[2] في 166ق.م إلى آخر حركة يائسة تحت قيادة «بركوكبا»[3] في عام 132 ـ 5 للميلاد، ونجدها أيضاً في العنف الهائج الذي حرّك أهل آسيا الصغرى الغربية ممن كانوا «نصف هلينيين» فتعرّضوا مرتين إلى الثأر الروماني، فقد ثاروا مرة تحت قيادة «أتالد أرسطونيقوس»[4] في عام 132ق.م. ومرة أخرى تحت قيادة «مثراداتيس» ملك «إقليم البحر الأسود» (البنتس)[5] في 88ق.م. وهناك أيضاً سلسلة من ثورات عصيان الأرقاء في صقلية وجنوبي إيطاليا، وقد بلغت ذروتها في ما قام به المصارع الآبق «إسبارطاقوس»[6] التراقي الذي عاث في طول شبه الجزيرة الإيطالية متحدّياً الذئب الروماني في نفس عرينه من 73 إلى 71ق.م.

ولم تقتصر ثورات العنف والانفجار هذه على العناصر الأجنبية من البروليتارية. فإن الوحشية التي قلبت بها بروليتارية المواطنين الرومان حكومة «الأغنياء»[7] الرومانية ومزّقتها في الحرب الأهلية ولا سيما في أشدّ ثورة لها

---

(1) أو البطالمة، وهم خلفاء الإسكندر في حكم مصر. **(المترجم)**.

(2) Judas Maccabaeus.. من الأسرة المعروفة باسم المكابيين (ويسمون أيضاً بالحسمونيين) وقد قام هذا بثورة كبيرة على أنطيوخس أبيفاس السلوقي. **(المترجم)**.

(3) Barkokaba..

(4) Attalid Aristonicus.

(5) Pontus.

(6) Spartacus.

(7) Plutocracy (البلوطوقراطية) (من اليونانية بلوتوقراشيا) أيّ حكومة أهل الثروة. **(المترجم)**.

في 91 ـ 82ق.م. قد كانت في شدّتها تضاهي الوحشية التي امتازت بها ثورة أمثال «يهوذا المكابي» أو «إسبارطاقوس»، وإن أشدّ الصور شرّاً من بيع جميع أشكال الظلام التي ظهرت أشباحها وظلالها البشعة المخيفة في لهب عالم محترق هم القواد الرومان الثوريون الذين أخرجتهم دورة غير مألوفة عنيفة من دورات عجلة الحظ والمصير من مرتبة «طبقة السنات» فرمت بهم على أم رؤوسهم أمثال القائد «سيرتوريوس» (Sertorius) و«سيكتوس بومبيوس» (Sextus Pompeus) والقائد «ماريوس» (Marius) و«كاتلين» (Catiline).

ولكن العنف الانتحاري لم يكن الاستجابة الوحيدة التي بدرت من البروليتارية الهلينية الداخلية. إذ ظهر شكل آخر من أشكال الاستجابة يختلف عن الشكل الأول تمام الاختلاف، فقد وجدت أسمى تعبير لها في الديانة المسيحية. وإن استجابة اللين أو استجابة اللاعنف لهي تعبير حقيقي للانفصال مثل استجابة العنف. فإن الشهداء الوديعين الذين خلّدوا في كتاب «المكابيين» الثاني ـ من أمثال «أليعازر»[1] الكاتب الشيخ والإخوة السبعة وأمهم ـ هؤلاء وأمثالهم كانوا الآباء الروحيين «للفريسيين». ومعنى الفريسيين[2] «المنفصلون»، وهو لقب سموا به أنفسهم يمكن التعبير عنه بالمنشقّين، بحسب مصطلح اللغة الرومانية. وفي تأريخ البروليتارية الداخلية الشرقية من العالم الهليني نشاهد منذ القرن الثاني ق.م. فما بعد العنف واللين وهما يجهدان في تنافسهما على الاستيلاء على النفوس إلى أن أهلك العنف نفسه بنفسه وأخلى الميدان للين والوداعة.

لقد ظهرت القضية منذ البداية، لأن طريق الوداعة الذي سلكه أوائل الشهداء في عام 167ق.م. قد انتبذ سريعاً بثورة «يهوذا» الشديدة. وإن ما أحرزه هذا البروليتاري المسلح القوي من النجاح قد بهر الأجيال التالية ـ على

---

(1) Eleazer.

(2) Pharisees من الكلمة العبرانية «فاروش» أيّ المنفصل والمنشقّ أحد المذاهب اليهودية في عهد المكابيين وزمن الإنجيل. **(المترجم)**.

الرغم من أنه كان نجاحاً بهرجاً مؤقتاً، حتى أن بعض أصحاب عيسى المقرّبين لما أخبرهم سيدهم بمصيره نفسه اغتاظوا، وحلّ بهم اليأس وأسقط في أيديهم حين تحققت تلك النبوءة. ومع ذلك فإن «غمالائيل»[1] قد قال بعد الصلب بأشهر قلائل عن حواريي القائد المصلوب حين التأم شملهم بالمعجزة، إنهم رجال يظهر أن الله بجانبهم. وأخذ «بولس»، تلميذ «غمالائيل» يبشّر «بالمسيح المصلوب» بعد بضع سنين.

إن تحوّل الجيل الأول من المسيحيين من سبيل العنف إلى سبيل اللين والوداعة اقتضى أن يشتري مقابل صدمة حطمت آمالهم المادية. وما قد حلّ بأتباع المسيح بصلب سيدهم قد حلّ باليهودية «الأورثوذكسية»[2] بتخريب «أورشليم» في عام 70 للميلاد. فظهرت طبقة جديدة في الديانة اليهودية أنكرت الفكرة القائلة «بأن مملكة الله هي حالة خارجية للأشياء كانت على وشك التحقيق والظهور»[3]، وباستثناء سفر «دانيال» فإنها نبذت أسفار الرؤيا والتنبؤ التي ظهرت فيها طرق العنف بصورة حقيقية وحذفت من كتب الشريعة وأسفار الأنبياء. وسرعان ما تشرّبت اليهودية بمبدأ مضاد هو الامتناع عن كلّ جهد ومحاولة لتحقيق إرادة الله في هذا العالم بأعمال الإنسان حتى أن اليهود الشديدي التمسّك بالمعتقدات وهم جماعة «أكوداث إسرائيل»[4] يتبرمون الآن بالنهضة الصهيونية ويترفّعون ويمتنعون عن الاشتراك في مشروع إنشاء «الوطن القومي» في فلسطين في القرن العشرين.

---

(1) Gamaliel ومعنى اسمه بالعبرية «الله يجزيني» أو جزاء الله وهو من الفريسيين المتحررين الأحبار، كان معلم شاؤل (بولس) الطرسوسي (انظر الأعمال 5: 34، 22، 3) والأصح تعريبه بـ «جماليئيل». **(المترجم)**.

(2) Orthodox Jewry. تستعمل كلمة Orthodox بمعناها اللغوي أيّ الأصلي أو المحافظ المتمسّك بما يعتقده أنه الصحيح، أيّ المحافظ على السنة. **(المترجم)**.

(3) Burkitt, F.C: Jewish and Christian Apocalypses, p.12.

(4) Agudath Israel. معنى الاسم بالعبرانية «إسرائيل المتحدة» وهو اسم جمعية من اليهود المحافظين على تعاليم الدين الأصلية. **(المترجم)**.

وإذ كان هذا التبدل في قلب اليهودية «الأورثوذكسية» قد مكّنها من أن تستمر في الوجود على هيئة ديانة متحجرة، فإن تبدلاً مماثلاً في قلوب أصحاب المسيح قد فتح السبيل إلى انتصارات أعظم للكنيسة المسيحية. فقد استجابت الديانة المسيحية إلى تحدّي الاضطهاد والتعذيب بطريقة الوداعة التي سلكها «أليعازر» و«الإخوة السبعة»، فكان جزاؤها من ذلك اعتناق الأقلية الهلينية المسيطرة للمسيحية واعتناقها من جانب جماعات البرابرة المحاربين من البروليتارية الخارجية.

كان الخصم الأول للمسيحية في القرون الأولى من نموّها الديانة القبلية البدائية للمجتمع الهليني التي صارت وهي في تنكّرها بشكلها الأخير عبادة وثنية منصبة على عبادة «الدولة الهلينية العالمية»[1] في شخص القيصر الإلٰه. فحرَّمت الكنيسة بوداعة ولكن بعناد وإصرار على أتباعها ممارسة تلك العبادة الوثنية ولو كان ذلك بصورة رسمية ومن باب التقية. فأوقع فيها هذا التحريم سلسلة من الاضطهادات الرسمية، واضطرَّت الحكومة الإمبراطورية الرومانية في النهاية على الإذعان إلى قوّتها الروحية التي أخفقت في القضاء عليها. ولكن على الرغم من أن الدولة قد تمسّكت بهذه الديانة البدائية من عبادة الدولة الرومانية وفرضتها بكلّ قوّتها على الناس إلا أنها لم يكن لها سلطان قوي على قلوب الناس. وإن ما أمرت به السلطات الرومانية المسيحيين من وجوب إظهار الاحترام التقليدي لتلك الديانة والقيام بشعائرها الرسمية كان البداية والنهاية لهذه الديانة الرسمية. ولم تكن في هذه الديانة أشياء أخرى أكثر من إظهار الاحترام الرسمي من جانب غير المسيحيين الذين كانوا يمارسون شعائرها التي فرضت عليهم، فلم يدركوا الأسباب التي كانت تحمل المسيحيين على تضحية حياتهم دون الرضوخ إلى تلك العادة الطفيفة التي لم تكن لتكلف شيئاً. أما الديانات الأخرى المنافسة للمسيحية تلك الديانات التي كانت قوية بنفسها ـ لما فيها من قوّة الجذب القومية بدون الاحتياج إلى الإكراه

---

(1) أي الإمبراطورية الرومانية. (**المترجم**).

السياسي ـ فلم تكن العبادة الرومانية الرسمية المنصبة على الدولة، ولا أيّ شكل من أشكال الديانة البدائية، بل عدداً من «الديانات السامية» نشأت كالمسيحية نفسها من بين البروليتارية الداخلية الهلينية. وبوسعنا أن ندرك شأن هذه «الديانات السامية» المنافسة إذا تذكرنا المصادر والأصول المتنوّعة التي جاءت منها الجماعات الشرقية من البروليتارية الهلينية الداخلية. فالديانة المسيحية نفسها جاء بها أناس أصلهم من السريان. وقد ساهم النصف الإيراني من العالم السرياني بالديانة «المثرائية» وجاءت عبادة «إيسيس» من القسم الشمالي المغمور من العالم المصري. أما عبادة «الأم الكبرى» الأنضولية «سبيلة» فيرجّح أن أصلها من المجتمع الحثّي الذي كان آنذاك مندرساً منذ أزمان بعيدة في جميع النواحي الاجتماعية باستثناء الناحية الدينية ـ على أننا لو تقصّينا عبادة «الأم العظمى» إلى أصولها الأولى لوجدنا أصلها من العالم السومري تحت اسم «عشتار» قبل أن تشتهر باسم «سبيلة» في «فسينوس»[1] في الأناضول أو باسم «الآلهة السورية» في «منبج» (هيرابوليس)[2] أو باسم «الأم ـ الأرض» عند أولئك الأقوام التيوتون البعيدين ممّن عبدوها في «حرش» خصّص لها في جزيرة مقدّسة في البحر الشمالي أو في البحر البلطيقي.

«فراغ» ميني وبعض الآثار الحثية:

حين نتحرى عن تأريخ البروليتاريات الداخلية في مجتمعات منحلّة أخرى، فينبغي لنا أن نعترف بأن دلالتنا في بعض الحالات قليلة طفيفة أو أنها

---

(1) Pessinus: مدينة قديمة في غاليسية في آسيا الصغرى، تقع خرائبها الآن قرب قرية «بلا ـ حصار»، وكانت إحدى مدن الإفريجيين وفيها أشهر معابد الإلهة «سبيلة» (انظر دائرة المعارف البريطانية). **(المترجم)**.

(2) (Dea Syra) في هيرابوليس (Hierapolis) واسم منبج العربي يرجع إلى الاسم الآشوري «نمفيجي» (Nampigi) والآرامي (Nappigu) ومعناه المنبع (من نبق، نبع) واسمها باليونانية (Hitti, History of Syria). (Bambyce) وحول الآلهة انظر: .Lucian, De Dea Syria **(المترجم)**.

مفقودة بالمرة. فمثلاً لا نعرف أيّ شيء عن البروليتارية الداخلية في مجتمع «المايا». وفي حالة المجتمع الميني سبق أن استلفت أنظارنا بصيص عن احتمال وجود آثار لديانة مينية عالمية لعلها بقيت وحفظت في الأجزاء المختلفة المتنافرة من الديانة «الأورفية»[1] التأريخية التي ظهرت في التأريخ الهليني منذ القرن السادس ق.م. فما بعد. ومع ذلك فلا نستطيع الجزم بأن أيّ رسوم أو عقائد في الديانة الأورفية قد اشتقّت من ديانة «مينية». ثم إننا نكاد لا نعرف أيّ شيء عن البروليتارية الداخلية في الحضارة الحثية التي هلكت في عمر غضّ بوجه غير مألوف، ولا يسعنا في هذا الباب أن نقول شيئاً سوى أن حطام المجتمع الحثي تمثّل بعضه بالتدريج المجتمع الهليني نفسه وتمثل المجتمع السرياني بعضه الآخر، فيلزم علينا أن نبحث في تأريخ هذين المجتمعين الغريبين عنه عن آثار ذلك المجتمع (الحثي).

والمجتمع الحثي هو واحد من المجتمعات الكثيرة التي انحلّت وابتلعتها المجتمعات المجاورة قبل أن تكمل فيها عملية الانحلال. فمن الطبيعي في مثل هذه الحالات أن تنظر البروليتارية الداخلية إلى المصير الذي يحلّ بالأقلية المسيطرة عليها نظر عدم المبالاة بل نظر الرضى. وهناك حالة لامتحان هذا الرأي وتأييده نجدها في سلوك البروليتارية الداخلية في الدولة العالمية «الأندية» حين انقضّ عليها الفاتحون الإسبان. ومع أنه يجوز أن «الأوريجون»[2] كانوا أنفع وأرحم أقلية مسيطرة ظهرت في أيّ مجتمع منحلّ على وجه الإطلاق بيد أن رحمتهم لم تغنهم شيئاً إبّان المحنة التي حلّت بهم. فإن «القطعان» البشرية من رعاياهم الذين عنوا برعايتهم قبلت بالفتح الإسباني بالطاعة والاستسلام اللذين أظهرتهما في قبولها سلطان «الأنكا». وبوسعنا أن نشير إلى حالات أخرى رحّبت فيها البروليتارية الداخلية ترحيباً حارّاً بالغازي

---

(1) Orphism سبق أن عرفنا أصل هذه الديانة في الجزء الأول من الترجمة (ص 37) حيث قلنا إنها من اسم أرفيوس (Orpheus) المغني التراقي الشهير كما جاء في الأساطير اليونانية. **(المترجم)**.

(2) Orejones.

الفاتح الذي يقضي على الأقلية المسيطرة عليها، فهناك الترحيب الذي عبّرت عنه العبارات البليغة في سفر «أشعيا الثاني» بالنسبة إلى الفاتح الفارسي الذي قضى على الإمبراطورية البابلية الحديثة، وهي الإمبراطورية التي أجلت اليهود أسرى. ورحّب البابليون أنفسهم من بعد مائتي عام بالإسكندر الهليني على أنه مخلّصهم من النير الإخميني.

البروليتارية الداخلية اليابانية:

من الممكن أن نقف على بعض الأمارات الواضحة على انفصال بروليتارية يابانية داخلية في تأريخ مجتمع الشرق الأقصى في اليابان، ذلك المجتمع الذي مرّ في زمن الشدائد ودخل في طور «الدولة العالمية» قبل أن يبتلعه المجتمع الغربي. فإذا أردنا مثلاً أن نبحث عمّن يضاهي أولئك المواطنين في دول المدن الهلينية ممّن اقتلعتهم الحروب والثورات منذ عام 431 ق.م. فوجدوا لهم منفذاً مهلكاً في احتراف مهنة الجند المرتزقة فإننا نجد شبهاً مطابقاً لأولئك في جماعة «الرومين» (Romin) وهم الجنود العاطلون ممّن لا قائد لهم وقد طرحتهم ونبذتهم الفوضى الإقطاعية في زمن الشدائد الياباني. ثم إن «الإيتا» (Eta) أو «الفارياه» (Fariah) الذين كتب لهم البقاء في المجتمع الياباني بهيئة طوائف منبوذة في الزمن الحاضر، يمكن تفسير أصلهم على أنهم بقايا لم تتمثّل في المجتمع، أصلهم من البرابرة «الآينو» (Ainu) من أهل الجزيرة الرئيسية ممّن اندمج بالقوة في البروليتارية الداخلية اليابانية كما اندمج برابرة أوروبا وشمال إفريقيا بقوة السلاح الروماني في البروليتارية الهلينية الداخلية. وفي ناحية ثالثة يمكننا أن نقف في التأريخ الياباني على ما يضاهي «الديانات السامية» التي ظهرت بها البروليتارية الهلينية الداخلية استجابتها الناجعة إلى المحن التي حلّت فيها.

أما هذه الديانات فهي ديانة «الجودو» (Jodo) وديانة «الجودوشنشو» و«الهوكي» (Hokke) و«الزين» (Zen)، وقد أسّست جميعها في القرن الذي أعقب عام 1175 للميلاد. وتشبه هذه الديانات ما يعادلها من الديانات الهلينية

بكونها انبعثت جميعها من إلهام أجنبي، إذ إن هذه الديانات الأربع صور مختلفة من الديانة «المهايانية». وتشبه ثلاث منها الديانة المسيحية من حيث تعاليمها بالمساواة الروحية بين الجنسين. وقد نبذ حواريو هذه الديانات في تبشيرهم بها إلى العوام السذّج اللغة الصينية المأثورة وكتبوا باللغة العامية اليابانية وبخط أسهل من الخط الصيني. وكانت نقطة الضعف المهمة فيهم بصفتهم مؤسسي ديانات أن مطاليبهم الدينية، كانت بسبب رغبتهم في جلب الخلاص إلى أكبر عدد ممكن من الناس، قليلة واطئة بالمرة. فقد فرض بعضهم مجرد الرسوم الدينية، ولم يطلب بعضهم الآخر من أتباعهم أيّ شكل من أشكال السلوك الأخلاقي. ولكن ينبغي لنا أن نتذكر بهذا الصدد أن المعتقد المسيحي الأساسي وهو «غفران الذنوب» قد أساء استعماله وأساء فهمه في أزمان وأمكنة مختلفة القادة المسيحيون المزعومون بحيث يمكن اتهامهم بإحدى هاتين التهمتين أو بكلتيهما. فمثلاً هاجم لوثر مبدأ «بيع الغفران» كما كانت تمارسه الكنيسة الرومانية في زمنه عادّاً إياه صفقة تجارية متنكرة باسم الشعائر الدينية بدلاً من التوبة المسيحية الحقيقية، في حين أنه في الوقت نفسه قد عرض نفسه إلى تهمة عدم اعتباره مسألة السلوك والأخلاق بتفسيره لمبدأ «بولس» الخاصّ بالعفو والتّبرير بالإيمان وبمبدئه الخاصّ به وهو «غفران الكبائر»[1].

بروليتاريات داخلية تحت دول عالمية أجنبية:

هنالك مشهد غريب تعرضه لنا جملة حضارات منحلّة كانت تبدو فيها مجريات الحوادث الظاهرية وهي لا تزال سائرة في الاتجاهات الاعتيادية من بعد ما قضي فيها على الأقليات المسيطرة الوطنية أو من بعد ما غلبت. وإن

(1) أي بالإضافة إلى تفسير لوثر لمبدأ بولس الخاص بالعفو والتبرير بالإيمان (Justification by Faith) فإنه وضع المبدأ المعبّر عنه بالمصطلح اللاتيني (Pecca Fortiter) الذي يعني إمكان غفران الكبائر إذا كان الإيمان صحيحاً قوياً. **(المترجم)**.

مجتمعات ثلاثة ـ وهي المجتمع الهندوسي ومجتمع الشرق الأقصى في الصين والمسيحية الأورثوذكسية في الشرق الأدنى ـ وهي المجتمعات التي مرّت في حينه في طور الدولة العالمية في طريقها من التدهور إلى الانحلال، قد قبلت كلّ منها تلك الدولة العالمية على أنها هبة أو على أنها مفروضة من جانب أيدٍ أجنبية بدلاً من أن تقيمها بنفسها. فقد زوّدت الأيدي الإيرانية المسيحية الأورثوذكسية الأصلية بالدولة العالمية على هيئة إمبراطورية عثمانية وزوّدت تلك الأيدي العالم الهندوسي بدولة أخرى وهي إمبراطورية «تيمور» (إمبراطورية «المغال»)، ثم أعادت الأيدي البريطانية بناء «الراج» المغالي من أساسه. وإن المغوليين هم الذين قاموا في الصين بدور العثمانيين أو المغال، في حين أن إعادة البناء على أسس أثبت على غرار ما فعله الإنجليز في الهند قد قام به «المناشو» في الصين.

وحين يضطر المجتمع المنحلّ على أن يتقبّل بهذا الوجه من بناء (معمار) أجنبي بأن يزوّده بدولته العالمية فإنما ذلك إقرار بأن أقليته الوطنية المسيطرة قد أصبحت عقيمة غير قادرة بالمرة، ويكون الجزاء الذي لا بدّ منه على هذا الضعف السابق لأوانه حرماناً مشيناً من حقوقها وامتيازاتها. إذ إنه لمن الطبيعي أن الأجنبي الذي يجيء ليقوم بعمل الأقلية المسيطرة يأخذ لنفسه امتيازات الأقلية المسيطرة. فينحطّ مركز الأقلية المسيطرة الوطنية في الدولة العالمية التي أقامها الأجنبي وتصير بمنزلة البروليتارية الداخلية. ومع أنه قد يجد خاقان المغول أو المانشو أو الباديشاه العثماني أو المغال أو «قيصر الهند» البريطاني أن من المناسب أن يستفيد من خدمات الكتّاب الصينيين أو الفناريين الإغريق أو البراهمان الهندوس، ولكن ذلك لا يخفي عن هؤلاء المستخدمين الحقيقة وهي أنهم أضاعوا نفوسهم ومركزهم أيضاً. ومن الجليّ أنه يستبعد في مثل هذه الحالة، حيث يحلّ بالأقلية المسيطرة في أدوارها الأخيرة الانحطاط المشترك مع البروليتارية الداخلية التي كانت تحتقرها فيما مضى، أن نجد عملية الانحلال وهي تسير في سيرها المعتاد.

وبوسعنا أن ندرك في البروليتارية الداخلية من المجتمع الهندوسي في جيلنا الحاضر ردّ الفعل البروليتاري المزدوج من العنف والوداعة، في البون بين أعمال القتل التي ارتكبتها جماعات الثوار البنغاليين المحاربين وبين سياسة اللاعنف التي بشّر بها «الكوجراتي مهاتما غاندي»، وبإمكاننا أن نستنتج تأريخاً ماضياً طويلاً في التكوين والتخمّر البروليتاري من وجود عدد من النهضات الدينية يظهر فيها كذلك الاتجاهان المتضادان (اتجاه العنف واتجاه الوداعة). فنجد في «السيخية» روحاً عسكرية نتجت من دمج البروليتارية بين الهندوسية والإسلام، ونجد في «البراهمو ـ سماج» لا عنفاً مركّباً من الهندوسية والمسيحية البروتستنتية الحرة المتساهلة.

وفي البروليتارية الداخلية لمجتمع الشرق الأقصى في الصين تحت عهد «المانشو» نستطيع أن نرى في حركة «تأفنغ» (T'aip'ing) التي شغلت المرسح الاجتماعي في منتصف القرن التاسع عشر للميلاد عملاً من أعمال البروليتارية الداخلية شبيهاً بحركة «البراهمو ـ سماج» ليس من جهة أخذ هذه من المسيحية البروتستنتية بل من حيث أخذها الروح المحاربة من «السيخية». وفي البروليتارية الداخلية التابعة للمسيحية الأورثوذكسية الأصلية نجد في ثورة المتعصبين المتحمسين في «سالونيكا» في العقد الخامس من القرن الرابع عشر للميلاد لمحة عن ردّ فعل بروليتاري عنيف ظهر في أحلك ساعات من زمن الشدائد في تأريخ المسيحية الأورثوذكسية في الجيل الأخير قبل أن يقع المجتمع المسيحي الأورثوذكسي تحت الاضطهاد العسكري بفرض الدولة العالمية عليه نظاماً صارماً فرضه الغازي العثماني. ولم يتقدم ما يقابل ذلك من ردّ فعل الوداعة واللين شوطاً بعيداً، ولكن لو أن عملية التحوّل إلى الحضارة الغربية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر لم تعقب تدهور الإمبراطورية العثمانية على الأثر، لكان بإمكاننا أن نحدس أن الحركة «البكتاشية» كان بإمكانها أن تكسب لنفسها في الزمن الحاضر في جميع الشرق الأدنى المركز الذي بلغته في ألبانيا.

البروليتارية الداخلية البابلية والسريانية:

إذا انتقلنا الآن إلى العالم البابلي ألفينا أن خميرة التجربة والاكتشاف الدينيين كانت تفعل فعلها في نفوس البروليتارية الداخلية المثقلة بوطأة المحن تحت الإرهاب الآشوري في آسيا الجنوبية الغربية في القرنين الثامن والسابع ق.م. كما أصبح الحال في السواحل «المستهلنة»[1] من البحر المتوسط تحت الإرهاب الروماني من بعد زهاء ستة قرون.

اتّسع المجتمع البابلي «المنحلّ» بالسلاح الآشوري اتّساعاً جغرافيّاً في اتجاهين كما اتّسع المجتمع الهليني «المنحلّ» بفتوح المقدونيين والرومان. فإن الآشوريين استبقوا بفتوحهم في الشرق في إيران عبر جبال «زجروس» الفتوح الرومانية في أوروبا إلى ما وراء الابنين حيث أخضع الآشوريون عدداً من المجتمعات البدائية، واستبقوا في جهة الغرب عبر الفرات المقدونيين في فتوحهم في الجهة الآسيوية من الدردنيل بإخضاعهم حضارتين أجنبيتين. وكانت هاتان الحضارتان، وهما السريانية والمصرية، متطابقتين في الواقع مع حضارتين من بين الحضارات الأربع التي اندمجت فيما بعد في البروليتارية الهلينية الداخلية من بعد حملات الإسكندر. هذا ولم يتمّ إخضاع هذه الضحايا الأجنبية من جانب العسكرية البابلية بدون أن يحلّ بها النقل والإجلاء. والمثال المأثور على إجلاء الأقوام المقهورة وتهجيرهم نقل الإسرائيليين - «القبائل العشر المفقودة» - على يد «أمير الحرب» الآشوري سرجون ونقل اليهود أيضاً على يد «أمير الحرب» البابلي، نبوخذ نصر إلى قلب العالم البابلي، في بلاد بابل نفسها.

إن نقل السكان كلًّا بمكان الآخر بالقوة كان الوسيلة الرسمية التي اخترعها الاستعمار البابلي لكسر روح الأقوام المقهورة، ولم تقتصر هذه

---

(1) (Hellenized) ويمكن ترجمة ذلك «مستهلن» أيّ معتنق للحضارة اليونانية أو متحوّل إليها. (المترجم).

الفظاعة على الشعوب الأجنبية والبرابرة. فإن القوى التي سيطرت على العالم البابلي لم تتحرّج وهي في حروبها فيما بينها (الحرب بين الإخوة) بأن تعامل إحداها الأخرى بالمعاملة نفسها. وإن المجتمع السامري الذي لا يزال بعض بقاياه تعيش في ظلال جبل «جرزيم»[1] مثال مأثور على إجلاء الآشوريين السكان إلى سوريا من عدة مدن بابلية، وبضمن ذلك بابل نفسها.

والملاحظ أن «الإرهاب الآشوري» لم يقض على نفسه بنفسه قبل أن يولد بروليتارية بابلية داخلية، تشبه البروليتارية الهلينية شبهاً كبيراً في أصلها وتركيبها وتجاربها. فقد أثمرت الشجرتان ثمراً متشابهاً. فبينا تمخّض الاندماج الأخير للمجتمع السرياني في البروليتارية الهلينية الداخلية عن ولادة المسيحية من اليهودية، فإن الاندماج القديم للمجتمع السرياني نفسه بالبروليتارية البابلية الداخلية قد أثمر ولادة الديانة اليهودية نفسها من ديانة بدائية كانت تدين بها إحدى الجماعات المحلية من بين الجماعات التي انقسم إليها المجتمع السرياني.

ومن البيّن أنه بينا تظهر كلّ من اليهودية والمسيحية «متعاصرتين ومتعادلتين من الوجهة الفلسفية» من حيث إمكان عدّهما نتاجاً من أطوار متماثلة في تأريخ مجتمعين أجنبيين، إلا أن هناك زاوية أخرى للنظر إليهما تبدوان فيها وهما مرحلتان متعاقبتان في عملية واحدة من «التنوير» الروحي. ولا تقوم المسيحية في هذه الصورة الأخيرة بجانب اليهودية بل على أكتافها، في حين أن كلتيهما تسموان على الديانة البدائية الإسرائيلية. ولا يقتصر «التنوير» عند أنبياء إسرائيل ويهوذا في القرن الثامن ق.م. وما بعد ذلك على أنه المرحلة الوحيدة التي جاءتنا عنها أخبار وسجلات تأريخية في الفترة الزمنية والروحية بين المسيحية وبين عبادة «يهوه» البدائية، بل إن مآثر التوراة تعرض لنا صورة موسى قبل الأنبياء وأسفلهم، وقبل صورته صورة شخص إبراهيم.

---

(1) وهو الجبل المقدس عند السامريين في إقليم «أفرايم» فوق نابلس (شكيم)، ويرى السامريون أن هذا الجبل هو الذي قصده إبراهيم ليقدم ابنه إسحاق ضحية للربّ. **(المترجم)**.

ومهما كان نظرنا بالنسبة إلى حقيقة هاتين الشخصيتين الغامضتين من جهة حقيقتهما وأصالتهما التأريخية، فالجدير بالملاحظة أن المآثر تضع إبراهيم وموسى كليهما في موضع تأريخي كالأنبياء وكالمسيح. فيقابل زمن ظهور موسى انهيار الإمبراطورية المصرية الحديثة، ويقابل ظهور إبراهيم الأيام الأخيرة من عمر الدولة السومرية العالمية من بعد ما جدد بناءها حمورابي تجديداً قصير الأمد. وهكذا تتبيّن لنا المراحل الأربع بمجموعها كما تتمثل بإبراهيم وموسى والأنبياء وعيسى العلاقة بين انحلال الحضارات وبين مبادأة التقدم الجديدة في الديانات.

لقد خلّف لنا تكوين الديانة اليهودية السامية سجلاً كاملاً واضحاً عنها لا يضاهى، وذلك في أسفار أنبياء إسرائيل ويهوذا فيما قبل «السبي». ففي هذه السجلات الحاوية على أخبار الجهود الروحية الهائلة نجد نفس المشكلة الحادة التي صادفناها في مواضع أخرى: مسألة الاختيار بين سبيل العنف وبين سبيل اللين والوداعة في مجابهة البلوى والامتحان. وفي هذه الحالة أيضاً تغلَّبت الوداعة بالتدريج على العنف، لأن زمن الشدائد، حين وصل إلى الذروة واجتازها، قد أحلّ سلسلة من الضربات علمت حتى «يهوذا»، العنودة، عبث الإجابة على العنف بمثله. وأن الديانة «السامية» الجديدة التي ولدت في سوريا في القرن الثامن ق.م. في المجتمعات السريانية التي كانت تتلقى الضربات وهي في موطنها من مطرقة الحرب الآشورية قد بلغت النضج في بلاد بابل في القرنين السادس والخامس ق.م. بين الأسرى المبعدين (المهجَّرين) من أحفاد تلك الأقوام التي كانت تصيبها المطرقة الآشورية.

وكان الأسرى اليهود في بلاد بابل في زمن نبوخذ نصّر، مثل الأرقّاء الشرقيين المنقولين إلى إيطاليا الرومانية، ذوي مناعة إزاء التكييف إلى أخلاق قاهريهم. فنقرأ في أحد المزامير:

«إذا نسيتك يا أورشليم فلتفقد يدي اليمنى دهاءها»

«وإذا لم أذكرك فليلتصق لساني بحنكي»[1].

ومع ذلك فإن ذكرى وطن هؤلاء الأسرى التي أحيوها في أرض غريبة لم تكن مجرد أثر سالب إنما كانت عملاً موجباً ذا إبداع تصوّري ملهم. ففي ضوء هذه الرؤية السماوية تجلّى لهم ذلك الحصن المنهار وقد نظروا إليه من خلال الدموع على هيئة مدينة مقدّسة أقيمت على صخرة لا تقوى إزاءها أبواب جهنم. وإن أولئك الأسرى الذين أبوا أن يغنوا لآسريهم أغنية من أغاني «صهيون» وآلوا إلّا أن يعلقوا قيثاراتهم على صفصاف نهر الفرات كانوا في عين الزمن يؤلفون لحناً جديداً خافتاً موقعين إياه على آلات قلوبهم التي لا ترى:

«على أنهار بابل هناك جلسنا وبكينا أيضاً عندما تذكرنا صهيون» (المزمور 137: 1) وفي ذلك البكاء تحقق «تنوير اليهود».

وإنه لمن الجليّ أن يكون التشابه بين التأريخ البابلي والهليني شديداً في مسألة الاستجابات الدينية المتعاقبة التي بدرت من دخول الجماعات السريانية في صفوف بروليتارية داخلية أجنبية، بيد أن الاستجابة التي انبعثت عن التحدّي البابلي لم تقتصر في صدورها عن أولئك الضحايا الذين كانوا أعضاء حضارة أجنبية بل صدرت كذلك من الضحايا البرابرة على السواء. فإذا كان البرابرة الأوروبيون وبرابرة شمالي إفريقيا الذين قهرهم السلاح الروماني لم يقوموا باكتشافات دينية خاصة بهم، بل اقتصر أمرهم على تقبّل ما بذره بين ظهرانيهم رفقاؤهم البروليتارية الشرقيون، فإن البرابرة الإيرانيين الذين وقعوا تحت المجرفة الآشورية قد ولدوا بينهم نبيّاً وطنيّاً في شخص «زراثوسترا»، مؤسس «الزرادشتية». أما تأريخ «زراثوسترا» فهو مدار خلاف، ولا يسعنا أن نقول بوجه التحقيق هل أن اكتشافه الديني كان استجابة مستقلّة إلى التحدّي

---

(1) والترجمة الحرفية نقلاً عن التوراة العربية: «إن نسيتك يا أورشليم تنس يميني. ليلتصق لساني بحنكي إن لم أذكرك، إن لم أفضل أورشليم على أعظم فرحي». المزامير 137: 5 ـ 6.

الآشوري أو أن صوته كان مجرد صدى لأصوات أنبياء بني إسرائيل المنسيين الذين أخذوا أسرى فانقطعوا في «مدن الماذيين». ومع ذلك فالواضح أنه مهما كانت الصلات الأصلية بين هاتين الديانتين الساميتين فإن الزرادشتية واليهودية تتشابهان وتتماثلان في مسألة نضجهما.

ومهما كان الحال فعندما انتهى زمن الشدائد البابلي بالقضاء على الدولة الآشورية، ولما انتقل العالم البابلي إلى الدولة العالمية وهي على شكل الإمبراطورية البابلية الحديثة كان الأمر يبدو وكأن اليهودية والزرادشتية تتنافسان على حصول الفخر في تأسيس ديانة عالمية ضمن هذا الإطار السياسي، كما تنافست المسيحية والمثرائية على الفخر نفسه ضمن إطار الإمبراطورية الرومانية. ومع هذا فإن ذلك لم يتحقق بسبب مهمّ هو أن الدولة العالمية المتمثلة في الإمبراطورية البابلية الحديثة كانت زائلة وقتية بالقياس إلى الإمبراطورية الرومانية. وإن نبوخذ نصر، وهو أوغسطس البابلي، لم يعقبه في فترات القرون أمثال «تراجان» و(سويروس) وقسطنطين، بل إن خلفاءه الذين أعقبوه وهم نبونهيد وبيلشاصر لا يمكن مقارنتهم إلا بأمثال «جوليان» و«فالنس» (Valens) كما أن الإمبراطورية البابلية الجديدة قد انتقلت في أقلّ من قرن واحد إلى الماذيين والفرس. وكانت الإمبراطورية الإخمينية إيرانية من الوجهة السياسية وشريانية من الناحية الثقافية. وهكذا انعكست أدوار الأقليّة المسيطرة والبروليتارية الداخلية.

وفي مثل هذه الأحوال كان المتوقع أن يكون انتصار اليهودية والزرادشتية آكد وأسرع، ولكن تدخل المصير أو النصيب من بعد مائتي عام ليجعل سير الحوادث يتّجه اتجاهاً آخر. إذ إنه أعطى مملكة الماذيين والفرس إلى الفاتح المقدوني. فحطم دخول المجتمع الهليني العنيف إلى العالم السرياني الدولة العالمية قبل أن تنهي القيام بدورها. وهكذا اضطرت الديانتان الساميتان اللتان كانتا تنتشران انتشاراً سلميّاً تحت الحماية الإخمينية (كما تشير إلى ذلك الأدلة القليلة نوعاً ما) على أن تزيغا زيغاً مهلكاً باستبدالهما وظيفتهما

الدينية اللائقة بدور سياسي. وصارت كلّ منهما وهي في أرضها الخاصة المنافحة عن الحضارة السريانية في كفاحها مع الحضارة الهلينية المتطفلة. أما اليهودية فقد تحطّم أملها اليائس في مركزها الغربي الذي تقدّمت إليه قرب البحر المتوسط باصطدامها مع قوّة روما المادية في الحروب الرومانية اليهودية التي وقعت في عام 66 ـ 70 للميلاد وفي عام 115 ـ 117 و132 ـ 135 للميلاد وأخذت الزرادشتية وهي في معقلها شرق «زجروس» على عاتقها الكفاح في القرن الثالث الميلادي وهي في أحوال أقلّ يأساً، ووجدت لها في الدولة الساسانية سلاحاً في حربها الصليبية التي شنّتها على الحضارة الهلينية كان أقوى وأمضى مما وجدته اليهودية من السلاح في إمارة «المكابيين» الصغيرة. فأنهكت السلالة الساسانية بالتدريج قوى الإمبراطورية الرومانية في صراع دام أربعمائة عام وبلغ ذروته في الحروب الرومانية الفارسية المميتة التي وقعت في 572 ـ 591 و603 ـ 628 للميلاد. وحتى في ذلك فإن الدولة الساسانية برهنت على أنها لم تكن كفوءة في إكمال طرد الحضارة الهلينية من آسيا وإفريقيا، في حين أن الزرادشتية كان عليها أن تدفع في النهاية ثمناً باهظاً، كما كان الحال في اليهودية، لانشغالها بمشاريع سياسية. وقد بقي المجوس (Parsees)، كاليهود، وهم البقية الباقية من التشتت، وإن الديانتين اللتين لا تزالان ممسكتين بالبقية الباقية من أتباعهما قد فقدتا رسالتهما إلى البشرية، وتصلبتا فصارتا بقايا متحجرة من المجتمع السرياني البائد. هذا ولم يقتصر أثر اصطدام القوة الثقافية الأجنبية بهاتين الديانتين الساميتين على تحويلهما إلى طريق السياسة، بل إنه مزّقهما أجزاءً وأوصالاً. فبعد تحويل اليهودية والزرادشتية إلى آلات للمقاومة السياسية، التجأت العبقرية الدينية السريانية إلى تلك الجماعات السريانية التي كانت تردّ على التحدّي الهليني باللّين والوداعة دون العنف. وإن الديانة السريانية بولادتها المسيحية والمثرائية وهما ما أسدته من المساهمة في الجهود الروحية التي بذلتها البروليتارية الداخلية الهلينية قد وجدت تعبيراً جديداً في الاتجاه والروح مما انتبذته اليهودية والزرادشتية. وإن المسيحية بدورها بعد أن أسرت الفاتحين الهلينيين

الذين قهروا العالم السرياني، قد انقسمت إلى ثلاثة مذاهب: إلى الكنيسة الكاثوليكية التي عقدت الحلف مع الحضارة الهلينية، وإلى البدعتين المتناقضتين، النسطورية ومبدأ الطبيعة الواحدة (اليعاقبة) اللتين أخذتا الدور السياسي المحارب مما قامت به الزرادشتية واليهودية بدون أن تحققا أيّ نجاح حاسم في طرد «الهلينية» من الحقل السرياني.

ومع ذلك فإن هذين الفشلين المتتابعين لم يحلّا في السريان المقاومين للهلينية الجزع واليأس. فقد وقعت محاولة ثالثة توّجت بالظفر والنجاح، وقد تحقق هذا النصر السياسي النهائي للمجتمع السرياني على «الهلينية» عن طريق دين آخر من أصل سرياني. فإن هذا الدين الجديد، وهو الإسلام، استطاع من بعد طول الزمن أن يقضي على الإمبراطورية الرومانية في جنوبي آسيا وفي شمالي إفريقيا وزوّد الدولة السريانية العالمية التي أُعيد بناؤها بشكل الخلافة العباسية بديانتها العالمية.

البروليتاريات الداخلية الهندية والصينية:

إن المجتمع الهندي، مثل المجتمع السرياني، قد أعيق سير انحلاله بتدخل الحضارة الهلينية إعاقة عنيفة. وإنه لمن المهم أن ننظر في هذه الحالة إلى أيّ مدى بعث التحدّي المماثل استجابة مماثلة.

حين اتصل المجتمعان الهندي والهليني لأول مرة ـ على أثر غزو الإسكندر وادي السند ـ كان المجتمع الهندي على وشك أن يدخل في طور دولته العالمية، وقد سبق لأقليته المسيطرة أن استجابت إلى امتحان الانحلال بإيجاد مدرستين فلسفيَّتين وهما «الجانية» (Jainism)[1] البوذية، ولكن لا توجد دلالة على أن البروليتارية الداخلية في ذلك المجتمع قد أوجدت أيّ «ديانة سامية». وإن الملك الفيلسوف البوذي «أصوكا» الذي تبوأ عرش الدولة الهندية

(1) من «جين» أو «جان» وأصلها البعيد يرجع إلى السنسكريتية، ويعني «القاهر، المتغلب»، و«البوذا». **(المترجم)**.

العالمية من 273 ـ 232 ق.م. كان يجهد بدون نجاح في أن يحول جيرانه الهلينيين إلى فلسفته. ولم يقع إلّا في زمن متأخر أن البوذية أخذت بالحرب والقوة الإقليم البعيد الواسع العائد إلى العالم الهليني فيما بعد عهد الإسكندر، وهو الإقليم الذي كانت تشغله مملكة البخث الإغريقية.

ولكن البوذية لم تحرز هذا الفتح المقابل الروحي إلّا بعد أن عانت تحولاً وتغييراً بعيدين انقلبت به فلسفة أتباع «سيدراتا غوتاما» (Siddhartha Gautama)[1] الأقدمين إلى الديانة «المهايانية» الجديدة.

«إن المهايانية في الواقع ديانة جديدة تختلف اختلافاً أساسيّاً عن البوذية القديمة بحيث إنها تظهر كثيراً من نقاط الاتصال مع الديانات البراهمانية المتأخرة بقدر ما تفعل ذلك مع الديانة التي سبقتها... هذا ولم يدرك الإدراك الكافي بعد أيّ انقلاب أساسي قد بدّل الديانة البوذية وغيرها حين بلغت الروح الجديدة التي كانت مع ذلك كامنة فيها ـ أوجها في القرون الأولى للميلاد. فحين نرى تلك التعاليم الفلسفية الملحدة التي تنكر النفس وهي تبشّر بطريق الخلاص الشخصي النهائي الذي يدور على انعدام كلّي للحياة وعبادة يسيرة لذكرى مؤسسها البشري ـ (نقول حين نرى هذه التعاليم) وقد حلّ محلها ديانة سامية تعتقد بإلٰه أعلى تحيط به مجموعة من الآلهة وحشد من القديسين، ديانة عالية الزهد والتقوى وذات شعائر وطبقة كهنة عليا، ومثلها الأعلى خلاص

---

(1) من القضايا المختلف فيها التي لعلها لا يمكن الإجابة عنها جواباً قاطعاً هي هل أن الفلسفة البوذية ـ كما تصفها العبارة التي اقتبسناها من تأليف باحث روسي ـ التي ثارت عليها «المهايانا» نسخة ثانية لتعاليم «سد ذارتا غوتاما» نفسه أو أنها مسخ وإساءة تمثيل لها. ويعتقد بعض الباحثين أننا نستطيع بقدر ما تمكننا الدلالة أن نستشف تعاليم بوذا الشخصية من تحت طلاء الفلسفة المنظمة المدوّنة في الكتابات «الهنايانية» المقدسة ـ (نقول إذا أمكننا ذلك) فنستطيع أن نحزر أن بوذا نفسه لم ينكر حقيقة النفس ودوامها، وأن «النرفانا» التي كانت هدف رياضته الروحية إنما كانت حالة من الفناء المطلق ليست بالنسبة إلى الحياة ذاتها بل بالنسبة إلى الشهوات الخبيثة التي ما دامت ملازمة للحياة، فإنها تمنع الحياة من أن يحياها المرء بالتمام والكمال ـ (المؤلف: Arnold J. Toynbee).

جميع المخلوقات وهو خلاص مصدره من نعمة «البوذات»[1] وجماعة «البوذيستفا»[2]، خلاص ليس عن طريق الفناء، بل عن طريق الحياة الخالدة ـ فإذا وجدنا ذلك ساغ لنا أن نذهب إلى أنه لم يكد يحدث في تأريخ الأديان مثل هذا الانفصال بين الجديد والقديم ضمن نطاق استمرّ مع ذلك يدعى بالأصل المشترك الذي تحدّر به من نفس المؤسس الديني الواحد»[3].

إن هذه البوذية المبدّلة المحوّلة التي ازدهرت إلى جهة الشمال الشرقي من العالم الهليني الآخذ بالاتّساع كانت في الواقع ديانة هندية[4] عليا يمكن مقارنتها بالديانات الأخرى التي كانت تغزو قلب المجتمع الهليني في الزمن نفسه. فماذا كان أصل هذه الديانة الشخصية التي كانت الصفة المميزة للمهايانا وسرّ نجاحها كذلك؟ إن هذه الخميرة الجديدة التي غيّرت روح البوذية تغييراً عميقاً كانت شيئاً غريباً عن المزاج الهندي الوطني وعن الفلسفة الهلينية أيضاً. فهل كانت ثمرة الخبرة والتجارب التي حصلت عليها البروليتارية الهندية الداخلية؟ أو هل كانت شرارة قبست من النار السريانية التي سبق لها أن أضرمت شعلة الزرادشتية واليهودية؟ من الممكن جمع الأدلة على تأييد أيّ من هذين الرأيين، ولكننا في الواقع لا نستطيع أن نختار أحد الاثنين. ويكفي أن نقول بهذا الصدد إنه بظهور هذه الديانة البوذية السامية شرع التأريخ الديني للمجتمع الهندي يسير في نفس الاتجاه الذي سار فيه المجتمع السرياني، كما مرّ بنا فحصه من قبل.

إن المهايانا وهي بصفتها الديانة السامية التي خرجت من حضن مجتمعها الذي ظهرت فيه لتبشّر في عالم «مستهلن»[5] لتضاهي بوجه جليّ الديانة

---

(1) جمع بوذا.

(2) Bodhisattvas.

(3) Stcherbatsky, Th.: The Conception of Budhist Nirvana, P.36.

(4) Indic.

(5) Hellenized.

المسيحية و«المثرائية». وبهذا المفتاح الذي بأيدينا نستطيع أن نعيّن في المجتمع الهندي ما يقابل الأشعة الأخرى المنكسرة من الديانة السريانية باعتراض «المنشور» الهليني لها. فإذا بحثنا في المجتمع الهندي عمّا يعادل تلك «البقايا المتحجرة» من المجتمع السرياني فيما قبل العهد الهليني مما بقي منه كاليهود والمجوس عثرنا على ما نبحث عنه في البوذية «الهنيانية» المتأخرة في سيلان وبورما وسيام وكمبوديا التي هي آثار باقية من الفلسفة البوذية فيما قبل العهد المهاياني. وكما تحتّم على المجتمع السرياني أن ينتظر ظهور الإسلام ليحصل به على ديانة قادرة على طرد «الهلينية»، كذلك لم يتحقق طرد الروح الهلينية المتطفلة من المجتمع الهندي طرداً نهائيّاً عن طريق «المهايانا» بل عن طريق نهضة دينية هندية بحتة مناهضة للهلينية أعقبت عهد الهندوسية البوذية.

ويضاهي تأريخ «المهايانا»، بقدر ما استعرضناه إلى الآن، تأريخ المسيحية الكاثوليكية من حيث إن كلتيهما وجدت مجال عملها في العالم الهليني بدلاً من تحويل المجتمع اللاهليني الذي نشأت فيه كلّ منهما. ولكن هناك فصلاً آخر في تأريخ «المهايانا» لا نظير له في الكنيسة المسيحية. فإنه بعد أن استقرّت المسيحية في موضعها في موطن المجتمع الهليني المشرف على الهلاك ظلّت في موضعها هذا واستمرّت في البقاء حتى زوّدت حضارتين جديدتين بكنيستين، وهما حضارتنا (الغربية) وحضارة المسيحية الأورثوذكسية اللتان تنتميان بصلة البنوّة إلى الحضارة الهلينية. أما المهايانا فقد اجتازت عن طريق مملكة البخت الإغريقية عبر نجاد آسيا الوسطى إلى العالم الصيني المشرف على الهلاك، وصارت بابتعادها المضاعف عن مهدها ديانة عالمية للبروليتارية الصينية الداخلية.

تراث البروليتارية السومرية الداخلية:

يوجد مجتمعان ينتسبان إلى المجتمع السومري بصلة البنوّة، وهما المجتمع البابلي والحثّي. ولكننا لا نستطيع في هذه الحالة أن نجد أيّ ديانة عالمية نتجت من أحضان البروليتارية السومرية الداخلية مما ينبغي أن تخلفها

إلى هاتين الحضارتين المشتقتين. والذي يبدو أن المجتمع البابلي قد أخذ ديانة الأقلية المسيطرة. أما الديانة الحثّية فيظهر كذلك أن بعضها مشتقّ من المصدر نفسه. ولكن ما نعرفه عن التأريخ الديني للعالم السومري قليل جدّاً. ولا يسعنا أن نقول في هذا الصدد إلّا أمراً واحداً وهو أنه إذا كانت عبادة «تموز» وعشتار أثراً قائماً من تجارب البروليتارية السومرية الداخلية فإن هذه المحاولة في عمل الإبداع كانت جهيضة في المجتمع السومري نفسه لم تؤت ثمرها إلّا في مكان آخر.

لقد كان لهذين الإلٰهين السومريين، وهما ذكر وأنثى، تأريخ طويل حافل وانتشار واسع فيما بعد، وتوجد ظاهرة مهمة في تأريخهما فيما بعد هي تقلب أهمية كلّ منهما بالنسبة للآخر. ففي الشكل الحثّي من عبادة هذين الإلٰهين غلبت شخصية الآلهة على الإلٰه الذي صار يقوم بالنسبة إليها بأدوار مختلفة متناقضة فيكون مرة ابنها وتارة حبيبها وتارة يكون في حماها وأخرى ضحية لها. ويضؤل شأن «أتيس ـ تموز» إلى جانب «سبيلة ـ عشتار»، وتكون الإلٰهة «نيرثوس ـ عشتار». في معبدها القاصي في الجزيرة الشمالية الغربية وسط البحر المحيط وهي متفردة في مجدها بلا رفيق ذكر معها. ولكن في انتشار عبادتهما بسفرهما إلى الجهة الجنوبية الغربية إلى سوريا ومصر، يعظم مركز تموز ويتضاءل شأن عشتار. ويظهر من اسم «أتر غاتس»[1] التي انتشرت عبادتها من منبج إلى عسقلون أنها كانت شكلاً من أشكال عشتار استندت عبادتها وتقديسها إلى كونها زوج «أتيس»[2]. أما في فينيقية فقد صار «أدونيس ـ تموز» المعبود الذي كانت تندب موته السنوي «أستارته ـ عشتار»، وفي العالم المصري تغلب «أوسيريس ـ تموز» على أخته وزوجه «إيسيس» غلبة

---

(1) أو «عتر ـ غاتس» (Atargatis) وأصل الآلهة كلمة آرامية مركّبة من اسم «عتار»، أيّ عشتار، واسم «عتاه»، حيث اندمجت عبادة الإلٰهين بعبادة إلٰهة واحدة. والجدير بالتنويه به أنه لا توجد علاقة بين عتاه «وأتيس» بحسب ما ذهب إليه المؤلف. **(المترجم)**.

(2) انظر الحاشية السابقة.

حاسمة كما تغلّبت عبادة «إيسيس» بدورها على «أوسيريس» لمّا حصلت لنفسها على إمبراطورية في قلوب البروليتارية الهلينية الداخلية. ويبدو أن هذا الشكل من أشكال الديانة السومرية الذي تتركز فيه العبادة على الإله الذي يموت كلّ عام وليس على الآلهة التي تندب موته هو الذي انتشر إلى البرابرة البعيدين في إسكندينافية حيث كان «بولدر»[1] ـ تموز» يدعى بالرب في حين أن «نانا»[2] زوجته العديمة الأهمية لم تزل تحتفظ باسم «الإلهة ـ الأم» السومرية.

3 ـ البروليتارية الداخلية الخاصة بالعالم الغربي:

لكي نكمل فحصنا للبروليتاريات الداخلية ينبغي لنا أن نمتحن حالة هي أقرب الحالات إلينا. فهل يتجدد ظهور الإمارات المميزة في تأريخ الغرب؟ (والجواب على ذلك) أننا متى ما بحثنا عن الدلالة على وجود بروليتارية داخلية غربية ألفينا أنفسنا إزاء وفرة مربكة[3].

فلقد سبق أن لاحظنا أن مجتمعنا الغربي قد استعمل أحد المصادر المطّردة لجمع مدد للبروليتارية الداخلية بمقياس واسع كبير. فقد دخلت القوى البشرية لما يقل عن عشر حضارات منحلة في جسم المجتمع الغربي خلال الأربعمائة عام الأخيرة. وإن عملية اطّراد وتوحيد قد فعلت فعلها في هذه الحضارات وهي في المستوى المشترك من كونها أجزاء في البروليتارية الداخلية الغربية فلوّثت الخصائص المميزة وشوّهتها ـ وأزالتها في بعض الحالات بالمرَّة ـ تلك الخصائص التي كانت تميّز هذه الجماعات المختلفة بعضها عن بعض. هذا وإن مجتمعنا لم يكتف بافتراس المجتمعات المتحضرة من نوعه بل إنه صفّى جميع المجتمعات البدائية الباقية تقريباً، وفي حين أن

---

(1) Balder وهو بحسب الأساطير التيوتونية إله النور والسلام والخير والجمال والحكمة. (المترجم).

(2) Nanna واسم عشتار بالسومرية أنانا، نانا، أنن الخ.

(3) Embarras de richesses. (المترجم).

بعض هذه المجتمعات كالطسمانيين وأغلب القبائل الهندية الأمريكية الشمالية قد مات من أثر الصدمة، فإن بعض المجتمعات الأخرى، مثل زنوج إفريقيا الاستوائية استطاعت أن تستمرّ في البقاء فجعلت النهر الأسود (النيجر) يصبّ في الهدسون، والكونغو يصبّ في المسيسبي، كما عملت أفعال ذلك «الوحش» الغربي نفسه على جعل «اليانغتسي» يصب في مضيق ملقا[1]، فإن الأرقّاء الزنوج الذين شحنوا إلى أمريكا، و«التامل» (Tamil) أو العمال الصينيين، الذين حملوا إلى السواحل الاستوائية أو إلى ما يقابلها من المحيط الهندي ليضاهوا أولئك الأرقّاء الذين جلبوا في القرنين الأخيرين قبل المسيح من جميع سواحل البحر المتوسط ليعملوا في المراعي والمزارع الرومانية في إيطاليا.

وتوجد جماعة أخرى من الأجانب المجندين الداخلين في البروليتارية الغربية الداخلية، وهم أولئك الذين حوّلوا وغيّروا من الوجهة الروحية من دون أن يطردوا من موطن آبائهم وأجدادهم. فإن أيّ مجتمع يحاول حلّ المشكلة الخاصة بتكييف حياته إلى وقع موسيقى حضارة أجنبية يكون في حاجة إلى طبقة اجتماعية خاصة تكون بمثابة «المحول» البشري في تغيير تيار كهربائي من قوّة إلى أخرى. وإن هذه الطبقة التي تظهر ـ بسرعة وبوجه مصطنع في الغالب ـ بالاستجابة إلى هذه الحاجة قد صار يطلق عليها اسم يحدد نوعها مأخوذ من الاسم الروسي الذي وضع لها وهو كلمة «أنتليجنتسيا»[2] ـ أيّ الطبقة المهذبة أو المثقفة. و«الأنتليجنتسيا» هم طبقة من «ضباط الارتباط» تعلّموا من حيل تجارة الحضارة الدخيلة ما هو ضروري لتمكين مجتمعهم من أن يماسك نفسه

---

(1) [إن هذا المجاز مشتق من استعارة أحد كتاب الرومان] وهو «جوفينال» الذي وصف دخول الشرقيين السوريين الذين كانوا «نصف مستهلنين» إلى روما في زمنه (في القرن الثاني للميلاد) بالعبارة الآتية: «أخذ نهر العاصي يصب في التيبر». (In Tioerm aefluxit Orontes). **(الناشر)**.

(2) Intelligentsia. يطلق على الهندوس الذين هم من أصل «درافيدي» **(المترجم)**.

بواسطتهم في بيئة اجتماعية لم تعد الحياة تسير فيها على المآثر والعادات المحلية، بل تسير بالتدريج وفق الطراز الذي تفرضه الحضارة الدخيلة على الأفراد الغربيين ممّن يقع تحت سلطانها.

إن أول مدد لطبقة «الأنتليجنتسيا» كانوا ضباطاً عسكريين وبحريين تعلّموا من أساليب حرب المجتمع المتسلط قدراً كان يمكّنهم من تخليص مجتمعهم، كإنقاذ روسيا في عهد بطرس الأكبر من غزو السويد الغربية أو تخليص تركيا واليابان في عهد متأخر من أن تغزوها روسيا التي «تأغربت»[1] بدرجة أصبحت فيها قادرة على أن تبدأ بخطة الاعتداء بنفسها ولصالحها. ومن ثم يأتي دور الدبلوماسي الذي يتعلّم كيف يجري المفاوضات مع الحكومات الغربية، تلك المفاوضات التي تفرض على مجتمعه لإخفاقه في الحرب. ولقد سبق أن رأينا كيف أن العثمانيين جنّدوا «رعيتهم» لمهنة الدبلوماسية إلى أن اضطرهم تبدّل الأوضاع على أن يتقنوا هذه التجارة البغيضة. ويلي ذلك طبقة التجار، مثل تجار «الهونغ» في كانتون وتجار المشرق كالتجار الإغريق والأرمن في أقاليم «الباديشاه» العثماني. وأخيراً متى ما قوي فعل خميرة التحوّل إلى الحضارة الغربية، وعمق أثره في الحياة الاجتماعية للمجتمع الذي وقع تحت عملية التأثر والاندماج فعندئذ تتنوّع أصناف «الأنتليجنتسيا» إلى الأنواع التي تمثّلها خير تمثيل: كالمدرس الذي أتقن حيل تدريس مواضيع العلوم الغربية، والموظف المدني الذي أتقن أصول الإدارة العامة بحسب الطرق الغربية، والمحامي الذي برع في تطبيق إحدى صور (قانون نابليون) «كود نابليون» بحسب أصول المحاكمات الفرنسية.

وحيثما وجدنا «الأنتليجنتسيا» استطعنا أن نستنتج من وجودها أن حضارتين كانتا في اتصال فيما بينهما وإلى ذلك فإن إحدى الحضارتين تكون في عملية الاندماج في البروليتارية الداخلية للحضارة الأخرى. ونستطيع كذلك

---

(1) Westernized، أيّ اتخذت الحضارة الغربية. **(المترجم)**.

أن نلاحظ حقيقة أخرى في حياة «الأنتليجنتسيا» وقد كتبت في ملامح وجهها ليقرأها الجميع في العبارة الآتية: ولدت «الأنتليجنتسيا» لتكون شقية. إذ تقاسي هذه الطبقة «الارتباطية» من شقاء الخلقة لكونها هجينة تنبذها كلتا العائلتين اللتين أولدتاها باتحادهما أو تزاوجهما. فالأنتليجنتسيا يبغضها ويحتقرها قومها لأن نفس وجودها فيهم عار ومثلبة عليهم. فوجدوها بين ظهرانيهم لهو ذكرى حيّة تذكرهم بتلك الحضارة الأجنبية البغيضة التي لم يمكنهم التخلص منها وصدها فوجب عليهم مداراتها ومسايرتها. «فالفريسي»[1] مثلاً يتذكر ذلك كلما التقى بالعشار[2]، ويتذكر اليهودي المتعصب كلما صادف من يميل إلى «هيرودس»[3]. وهكذا فبينا تكون «الأنتليجنتسيا» مبغوضة من قومها في موطنها فإنها لا تحظى بالاحترام في البلاد التي تعلّمت أساليبها وأتقنتها[4]، وفي الأطوار الأولى من الارتباط التأريخي بين الهند وإنكلترا صارت «الأنتليجنتسيا» التي أوجدها نظام «الراج» البريطاني لاستخدامها في مصالحه الإدارية موضوعاً شائعاً لهزء الإنكليز وسخريتهم. فإنه كلما تمكّن «البابو» من اللغة الإنجليزية ازدادت سخرية «الصاحب» وهزؤه من الأخطار النافرة التي لا بد وأن تظهر فيها. فكانت سخرية جارحة حتى لو صدرت عن حسن نية.

---

(1) Pharisee وقد سبق تعريف الفريسي (أي المنعزل أو المنشق) وهم جماعة من اليهود اشتهروا في أيام حياة المسيح وقد قاوموا السلطة الرومانية ولا سيما في عهد «هيرودس» **(المترجم)**.

(2) Publican أيّ ملتزم الأعشار من السلطة الرومانية في فلسطين أيام الرومان فكانوا موالين للرومان. **(المترجم)**.

(3) المتعصب Zealot و(Herodian) نسبة إلى «هيرودس» وتطلق هذه النسبة إلى المنتمين إلى الحزب السياسي اليهودي الذي كان يناصر «هيرودس» صاحب الجليل ويطلق اسم هيرودس على جملة من ملوك اليهود في أيام تبعيتهم لسلطان الرومان وأشهرهم الملقّب بهيرودس الأكبر (40 ـ 4 ق.م.) وقد ولد المسيح في عام حكمه الأخير.
حول هيرودس انظر: P.K. Hitti, History of Syria, (1952), 283. **(المترجم)**.

(4) لعله خطر ببال القارىء أن «الأنتليجنتسيا»، بحسب استعمال توينبي لهذا المصطلح، تعادل من الناحية الاجتماعية ذلك الحيوان السياسي الذي أطلق عليه صفة الـ «كويزلنغ» في الحرب العالمية 1939 ـ 1945م. **(الناشر)**.

وهكذا ينطبق على «الأنتليجنتسيا» المفهوم المزدوج الذي يحمله تعريفنا للبروليتارية بكونها دخلة في مجتمع ما وليست منه، وهنا لا يقتصر الأمر على مجتمع بل مجتمعين. وفي حين أنها تجد بعض السلوى والعزاء في الفصل الأول من تأريخها بشعورها أنها عضو ضروري لا يستغنى عنه في كلا المجتمعين، فإنها تحرم هذه السلوى كلما تقدم الزمن. إذ إن ضبط النسبة بين العرض والطلب ليفوت على إدراك الإنسان وفطنته حين يكون الإنسان هو البضاعة المعروضة، فتقاسي «الأنتليجنتسيا» في الوقت المعين من زيادة الإنتاج والبطالة.

فإذا احتاج مثلاً بطرس الأكبر كثيراً من «الشينوفنك» الروس، أو احتاجت شركة الهند الشرقية إلى عدد كبير من الكتاب، أو احتاج محمد علي إلى كثير من العمّال المصريين الميكانيكيين أو صُنّاع السفن، فسرعان ما يشرع أولئك الفخارون الذين يعملون في الطين البشري في صنع مثل هؤلاء بدون ضبط، فإن عملية صنع «الأنتليجنتسيا» متى ما شرع بها كان إيقافها أصعب من البدء بها، لأن الاحتقار الذين يصيب صنف الارتباط هذا من جانب أولئك الذين يربحون من خدماته تقابله شهرته ونفوذه بأعين أولئك اللائقين للانخراط بهذا الصنف. فيزداد الطالبون للفرص المؤاتية لاستخدامهم ازدياداً يفوق النسبة، فتنغمر النواة الأصلية المشتملة على الأنتليجنتسيا المستخدمة في الأعمال بفيض من البروليتارية المثقفة العاطلة المعدمة والمنبوذة أيضاً. فيأتي مثلاً إلى «الشيوفنك» القلائل مدد كبير من «النهلست» (الفوضويين)، وإلى الكتاب القلائل من «البابو» حشد من حملة الـ (ب ـ أ) .B.A الفاشلين، وتكون مرارة «الأنتليجنتسيا» في الحالة الثانية أشدّ منها في الحالة الأولى. والواقع أننا نستطيع أن نضع دستوراً اجتماعيّاً مؤدّاه أن شقاء الأنتليجنتسيا الخلقي يزداد بنسبة هندسية مع تقدم الزمن بنسبة حسابية. هذا وإن الأنتليجنتسيا الروسية التي يرقى تأريخها إلى نهاية القرن السابع عشر للميلاد قد سبق لها أن أفرغت حقدها المتجمع المتراكم بثورة البلاشفة القاضية في عام 1917م، وتظهر الأنتليجنتسيا البنغالية الآن التي يرقى تأريخها إلى الجزء الأخير من القرن الثامن عشر للميلاد عنفاً ثوريّاً لا نظير له

في الأقسام الأخرى من الهند البريطانية التي لم تنشأ فيها الأنتليجنتسيا المحلية إلّا من بعد خمسين أو مائة عام.

ولا يقتصر نموّ هذا الصنف من الأعشاب الاجتماعية على التربة المحلية الخاصة بها، فقد ظهر مؤخراً في قلب العالم الغربي وكذلك في حدوده الشبيهة بالغربية. فإن الفرد من الطبقة الوسطى الواطئة ممّن تثقف تثقيفاً ثانويّاً أو جامعيّاً ولم يحصل على المجال لاستخدام قابلياته قد صار العمود الفقري للحزب الفاشستي في إيطاليا وللحزب الاشتراكي الوطني في ألمانيا في القرن العشرين. وإن القوة الشيطانية المحركة التي جاءت بموسيليني وهتلر إلى الحكم قد ولّدها حنق هذه البروليتارية المثقفة التي وجدت أن جهودها المؤلمة لتحسين أحوالها لم تكن كافية لتخليصها من أن تسحق بين فكّي الرحى الأعلى والأسفل، من رأس المال المنظّم والعمل المنظّم.

والواقع أنه لا حاجة بنا إلى أن ننظر إلى القرن الحاضر لنشاهد البروليتارية الغربية وقد جمعت من أنسجة جسم المجتمع الغربي الوطنية، إذ إنه في العالم الغربي، وكذلك في العالم الهليني لم يكن الغرباء المستعبدون وحدهم هم الذين مزّقوا من جذورهم. فإن حروب القرن السادس عشر والسابع عشر الدينية قد جرَّت معها عقوبة الكاثوليك وطردهم من كلّ قطر صارت السلطة فيه بأيدي الطائفة البروتستنتية، وكذلك عقوبة البروتستنت وطردهم من كلّ قطر أحرزت القوّة فيه العصبة الكاثوليكية. وهكذا نجد أحفاد الهوجونوت الفرنسيين وقد تفرّقوا من بروسيا إلى إفريقيا الجنوبية، وتشتّت أحفاد الكاثوليك الإيرلنديين من النمسا إلى شيلي. ولم يوقف هذا الوباء بالسلم الذي نشأ عن الإعياء والشكّ اللذين انتهت بهما الحروب الدينية. فمنذ الثورة الفرنسية أخذ الصراع الطبقي السياسي تلهبه نفس الكراهية المميزة للمنازعات الدينية اللاهوتية[1]. فاقتلعت وشرّدت جماهير غفيرة من المبعدين:

---

(1) Odium hactenus theologicum البغض أو الكره الذي يميّز المنازعات الدينية اللاهوتية. (المترجم).

كالمهاجرين الأرستقراطيين الفرنسيين في عام 1789م والمهاجرين «الأحرار» الأوروبيين عام 1848م والمهاجرين الروس البيض في 1917م والمهاجرين الديمقراطيين الطليان والألمان في عام 1922م و1933م والمهاجرين الكاثوليك واليهود من النمسا في عام 1939م والملايين الأخرى من ضحايا حرب 1499 ـ 1945م وعقباها، ثم إننا رأينا أيضاً كيف أن السكان الأحرار في صقلية وإيطاليا قد اقتلعوا من مواطنهم الريفية في زمن الشدائد الهليني فهربوا واصطيدوا في المدن بنتيجة الانقلاب الاقتصادي في إنتاج الزراعة، باستبدال الزراعة المختلطة المنتجة بمقياس صغير لغرض الإعاشة بإنتاج زراعي بالجملة لسلع وحاجات مخصصة معينة بواسطة استخدام الرق في الزراعة. وفي تأريخنا الغربي الحديث تكرر وقوع مثل هذه الكارثة الاجتماعية في الانقلاب الاقتصادي الريفي الذي بدّل زراعة القطن المختلطة من جانب الفلاحين البيض الأحرار في مناطق زراعة القطن في الاتحاد الأمريكي بمزارع القطن الواسعة التي يشتغل فيها العبيد الزنوج. وإن هذه «الخشارة» البيضاء التي انحطّت منزلتها إلى صفوف البروليتارية كانت من نوع تلك «الخشارة الحرة» التي سلبت أملاكها وصيّرت صعاليك في إيطاليا الرومانية، ولم يكن هذا الاقتصاد الريفي في أمريكا الشمالية وما نتج عنه من نموّ توأمين من السرطان وهما الرقّ الزنجي و«الصعلكة البيضاء» سوى تطبيق شاذ في سرعته وقوّته لانقلاب اقتصادي مماثل حدث في الريف الإنجليزي، وشغل ثلاثة قرون من التأريخ الإنجليزي. وإذا كان الإنجليز لم يستخدموا الرقّ في الزرع إلا أنهم قلّدوا الرومان واستبقوا أسلوب أصحاب المزارع ومربّي الحيوانات الأمريكيين فيما قاموا به من استئصال الفلاحين الأحرار من أجل مصالح الطبقة «الأوليغاركية» ومنافعها، وذلك بتحويل الأراضي الزراعية إلى مراعٍ والأراضي المشاعة إلى أراضٍ مملوكة مسوّرة. ومع ذلك فلم يكن الانقلاب الاقتصادي الريفي في الغرب الحديث السبب الرئيسي لتدفّق السكان من الريف إلى المدن في عالمنا. فإن القوة الدافعة وراءه لم يكن ما سببه الانقلاب في تقسيم الأراضي الذي استبدل ملكية الفلاحين بملكية الأراضي

الكبيرة[1] بل كان السبب في ذلك جذب الانقلاب الصناعي المدني الذي بدّل الصناعة اليدوية بصناعة الآلات البخارية.

لمّا اندلعت هذه الثورة الصناعية الغربية أولاً في الأرض الإنجليزية قبل ما يقرب من مائة وخمسين عاماً تراءت منافعها على درجة من العظم بحيث قابل القوم هذا التغيير بالترحيب وبارك فيه المتحمسون للتقدم. وإذ كان هؤلاء المتحمسون المادحون لهذا الانقلاب الصناعي ينعون ساعات العمل الطويلة التي حكم بها على الجيل الأول من عمّال المصانع، وفيهم النساء والأطفال، وأحوال الشقاء في حياة هؤلاء الجديدة في المصنع والبيت كليهما، إلا أنهم كانوا واثقين من أن هذه المساوىء شرور وقتية زائلة يمكن إزالتها ويجب إزالتها. ومهما كان فقد كانت العاقبة الساخرة أن تحقَّقت هذه النبوءة الزاهرة بوجه عام، بيد أن بركات هذا الفردوس الأرضي التي تنبؤوا بها واثقين قد أبطلت نعمة آثارها لعنة خفيت عن أعين كلا المتفائلين والمتشائمين منذ قرن مضى[2]. نعم لقد حرم عمل الأطفال ولطّف من شدّة عمل النساء بحسب طاقتهنّ وقصرت ساعات العمل وتحسّنت أحوال المعيشة في المصنع والبيت تحسناً أكثر من المتوقع. ولكن هذا العالم المكتنز بالثروة التي تجمعها الماكنة الصناعية السحرية قد أصبح في الوقت نفسه يخيّم عليه شبح البطالة. وفي كلّ مرة يقبض فيها البروليتاري الحضري أجره الزهيد يتذكر بأنه «في المجتمع» ولكنه «ليس منه».

لقد قيل ما فيه الكفاية لبيان جملة من المصادر الكثيرة التي يأتي منها مدد البروليتارية الداخلية إلى عالمنا الغربي الحديث. ويلزم علينا الآن أن نسأل هل نجد في هذه الحالة كما في الحالات الأخرى سبيلي العنف واللين وهما يظهران أيضاً في استجابة البروليتارية الداخلية الغربية إلى الامتحان الواقع عليها. وإذا ظهر كلا المزاجين فأيهما سيكون الغالب؟

---

(1) Latifundia (ج Latifundium) أرض كبيرة مملوكة.

(2) من الممكن الوقوف على ما يمثّل رأي المتفائلين والمتشائمين على السواء في مقالة «مكولي» المعنونة Southey's Colloquies (1830). **(الناشر)**.

إن مظاهر المزاج العسكري في «الطبقات الدنيا» من عالمنا الغربي لتبدو للعيان حالاً، فنرانا في غنى عن تعداد الثورات الدموية التي وقعت في المائة والخمسين عاماً الأخيرة، بيد أنه متى ما اتّجهنا إلى البحث عن الدلالة على الروح المقابلة الأخرى من روح البناء والمسالمة واللين وجدنا أنه من الصعب أن نعثر على آثار ذلك مع الأسف. نعم إنه لحقيق أن الكثير ممّن قاسى من المساوىء والشرور التي سجّلناها في الفقرات الأولى من هذا الفصل - كالمنفيين من ضحايا الاضطهاد الديني والسياسي، والأرقّاء الزنوج الذين سبوا من أوطانهم، والمجرمين المنقولين، والفلاحين الذين أجلوا عن مواطنهم - كلّ هؤلاء وغيرهم قد تحسّنت أحوالهم في الجيل الثاني أو الثالث إن لم يكن الجيل الأول في الأوضاع الجديدة التي فرضت عليهم. ولعلّ هذا يبيّن ما لحضارتنا من القابليات الشافية، بيد أن ذلك لا يفيد غرض بحثنا. فهذه حلول لمشكلة البروليتارية ليس فيها اضطرار الاختيار بين استجابتي العنف واللين، إذ إنها تدور على الهرب والتخلّص من حياة البروليتارية نفسها. وفي بحثنا عن حالات الاستجابة المسالمة في عالمنا الغربي الحديث سيقتصر ما سنجده منها على طائفة «الكويكرز» الإنجليزية، وفي الطائفة الألمانية القائلة بمبدأ التعميد للراشدين[1] من اللاجئين في «مورافية» وفي «المينونيين»[2] الهولنديين، ولكنه حتى هذه الحالات النادرة لا يسعنا الاستشهاد بها إذ إن هؤلاء بطلوا أن يكونوا من صنف البروليتارية.

أظهر الجيل الأول من حياة الجمعية الإنجليزية المسماة بجمعية

---

(1) Anabaptist حول هذه الفرقة المسيحية انظر المؤلف الأصلي من بحوث توينبي المجلد الخامس، ص 168 - 169، وانظر كذلك:
Hastings, Encylpd. of Religion and Ethies. **(المترجم)**.

(2) The Dutch Mennonites نسبة إلى القس الهولندي «منو سيمون» (Menno Simons) من أهل القرن السادس عشر الذي قاد «المعمدانيين» وهي طائفة من النصارى لا تستحلّ تعميد الأطفال وتنكر العماد بالنضح وتفرض الغطس. وكان أهم ما يميّزها أنه ينبغي لكلّ فرد أن يتولّى أمر اعتراف بإيمانه الشخصي قبل التعميد. **(المترجم)**.

الأصحاب «فرندز» (Friends)[1] روحاً من العنف وجدت لها منفجراً (فيما كانوا يدعون به) من انكشاف الأسرار الغيبية الدينية بالتجليات الصادقة[2] وفي الاضطرابات الصاخبة في آداب العبادة في الكنيسة مما جرّ على أعضائها العقوبات الصارمة في إنكلترا وفي «مساشوست». ومع ذلك فقد حلّ محلّ هذا العنف بسرعة وبصورة دائمة روح المسالمة واللين التي صارت قاعدة تميّز حياة «الكويكرز»[3]، مما جعل جمعية «الأصحاب» زمناً ما وكأنهم سيقومون في العالم الغربي بالدور المأثور الذي قامت به الكنيسة البدائية، تلك الكنيسة التي كيّف هؤلاء (المسيحيون) حياتهم بموجب روحها وتعاليمها كما تجلّى ذلك في سفر أعمال الحواريين والرسل[4]. ولكن إذ لم يجد «الأصحاب» بدًّا عن سياسة اللين والمسالمة، فإنهم تنكّبوا سبيل البروليتارية وصاروا بوجه ما ضحايا فضائلهم أنفسهم، حتى إنه ليمكن القول إن ما أصابوه من الرخاء المادي إنما وقع لهم على الرغم منهم. إذ يمكن عزو الكثير من نجاحهم في التجارة إلى عامل السياسة الصارمة التي اختطّوها لأنفسهم من أنهم لا يشتغلون من أجل الربح بل يسيرون على قواعد الوجدان وأوامره. فإن أول

---

(1) (Quakers) ويسمون أيضاً بالأصحاب (Friends) وهم فرقة مسيحية أسسها في القرن السابع عشر «جورج فوكس» (1624 ـ 1691 للميلاد) واشتقّ اسمها الأول من الكلمة الإنجليزية (Quake) (اهتز، وانتفض)، حيث يقال إن أتباع هذا المذهب يرتعدون حين تهزّهم الروح القدس. وقد تأسست هذه الفرقة في 1650 للميلاد. ومما تمتاز به تمسّكها بالإخلاص الديني وعدّ الالتزام بالطقوس والرسوم الدينية الرسمية كالأسرار الدينية والطقوس الكهنوتية وتعتقد ببعض العقائد الصوفية مثل «النور الباطني» وبالإخلاص في أمور الدين والحياة وبالتجليات والانكشافات الفردية (الصوفية). واشتهروا ببساطة العبادة واللباس والكلام وبالتساهل الديني وهم يحرمون الحرب والرقّ وجميع المظالم الاجتماعية. **(المترجم)**.

(2) (Naked Prophesyings) وهذه أيضاً من ميزات جمعية الأصحاب (الفرندز) أو الكويكرز حيث يعتقدون بإمكان الوحي أو التجلّي الصادق الخاص في تأويل الكتب المقدسة وأمور الدين والحياة. **(المترجم)**.

(3) راجع الصفحة السابقة، الحاشية رقم (3).

(4) The Acts of the Apostles.

خطوة في طريق حجّهم غير المقصود إلى معبد الرخاء المادي بدأوا بها حين هاجروا من الريف إلى المدن لا لأن إغراء المغانم في الحياة الحضرية هو الذي سوّل لهم ذلك، بل لأن ذلك بدا لهم أوضح السبل للتوفيق بين رفض وجدانهم دفع العشور إلى حكومة الكنيسة «الأسقفية» وبين تحرّجهم الوجداني في مقاومة جباة العشور بالقوة، وبعدئذ لما بدأ أصحاب البيرة من «الكويكرز» يصنعون «الكاكاو» لأنهم لم يرتضوا صنع المسكرات وحين بدأ تجار المفرد منهم يحددون أسعار بضاعتهم تحرّجاً من جعل أسعارها تتغيّر بحسب المساومة والسوق، فإنهم خاطروا عن قصد بثرواتهم وأموالهم من أجل معتقدهم. ولكن العاقبة كانت أن عملهم ذاك برهن على صحة المثل القائل إن «الاستقامة خير سياسة» أو الموعظة القائلة «سيرث الأرض المتواضعون» وعلى ذلك فإنهم أخرجوا ديانتهم من مصافّ أديان البروليتارية. وإنهم كالعكس من الحواريين الذين ساروا على نهجهم لم يكونوا مبشّرين متحمسين، بل إنهم بقوا وهم جماعة مختارة، وإن القاعدة التي ساروا بموجبها من أن «الكويكر» يبطل أن يكون من جمعيتهم إن هو تزوّج خارج جماعته جعلت عددهم قليلاً ولكن صفتهم ونوعهم بقيا عاليين.

وعلى الرغم من أن تأريخ الجماعتين القائلتين بالتعميد للراشدين فقط يختلف من وجوه كثيرة من تأريخ «الكويكرز» إلا أنه يشبهه شبهاً تامّاً في أمر واحد هو غرض بحثنا. ذلك أنهم حين انتهجوا سياسة اللين والوداعة، بعد بداية عنيفة، فإنهم سرعان ما بطلوا أن يكونوا من صنف البروليتارية.

وإذ خرجنا صفر اليدين في بحثنا للعثور على ديانة جديدة تمثّل لنا خبرة البروليتارية الغربية الداخلية وتجاربها، فبوسعنا أن نذكّر أنفسنا بأن البروليتارية الصينية الداخلية قد وجدت لنفسها ديانة في «المهايانا» التي كانت شكلاً محوَّراً تحويراً يعسر على التمييز من الفلسفة البوذية السابقة لها. ولنا في الشيوعية الماركسية التي بين ظهرانينا مثال مفضوح على فلسفة غربية حديثة تبدّلت في زمن قصير تبدلاً يعسر على التمييز، وتحوّلت إلى ديانة للبروليتارية وانتهجت سبيل العنف، مكوّنة لها «أورشليم جديدة» بحد السيف في سهول روسيا.

ولو أن كارل ماركس قد تحدّاه رقيب أخلاقي من أهل العصر الفكتوري ليبيّن له لونه واسمه الروحي لوصف نفسه بأنه حواري الفيلسوف هيجل، وأنه يطبّق «الديالكتية» الهيجلية على القضايا الاقتصادية والسياسية في عصره. ولكن العناصر التي جعلت من الشيوعية قوّة متفجرة لم تكن من صنع هيجل، فإنها تحمل في سيماها الشهادة على أصلها المتحدّر من معتقد ديني في ديانة الغرب القديمة ـ وهي المسيحية التي ظلّت من بعد ثلاثمائة عام على تحدّي ديكارت الفلسفي لها، يرضعها كلّ طفل غربي مع لبن أمه، ويستنشقها كلّ رجل وامرأة مع الهواء الذي يتنفسونه. أما بعض العناصر التي لا يمكن تقصّي أثرها إلى المسيحية فيمكن إرجاعها إلى اليهودية، وهي الأم «المتحجّرة» للمسيحية، حيث حافظ عليها اليهود المشتتون[1]، وانتشرت من «ثقوب» مساكن «الغيتو»[2] اليهودية، وعن طريق تحرير اليهود الغربيين في الجيل الذي عاش فيه أجداد «كارل ماركس». وإن ماركس اتّخذ إلٰهة «الضرورة التأريخية» معبوداً له بدلاً من «يهوه»، واتخذ البروليتارية الداخلية في العالم الغربي على أنها «شعبه المختار» بدلاً من اليهود، ورأى «مملكته المسيحية» المنتظرة في دكتاتورية البروليتارية، ولكن مع ذلك فإن الصفات البارزة للرؤيا أو النبوءة اليهودية تظهر جلية من تحت لباس تنكّره المهلهل.

وعلى الرغم من ذلك فإن التطوّر الديني في تطوّر الشيوعية يبدو وكأنه وقتي زائل. إذ إن شيوعية ستالين المحافظة الوطنية تبدو أنها قد دحرت شيوعية «أتروتسكي» الثورة العالمية في الميدان الروسي اندحاراً حاسماً. فإن الاتحاد السوفييتي لم يعد كما كان مجتمعاً خارجاً منبوذاً عن بقية العالم، بل إنه عاد وصار كما كانت عليه الإمبراطورية الروسية تحت بطرس أو «نقولا»: دولة

---

(1) (Diaspora) أيّ التشتيت والتفريق، الذي حلّ باليهود بعد الجلاء والنفي من أورشليم ولا سيما الجلاء أو السبي الكبير في عهد نبوخذ نصّر، ويطلق المصطلح أيضاً على اليهود الذين انتشروا في العالم القديم. **(المترجم)**.

(2) (Ghetto) من الإيطالية وتعني المحلة المخصصة في المدينة لسكنى اليهود. **(المترجم)**.

معظّمة تستطيع اختيار حلفائها وأعدائها بدافع الاعتبارات الوطنية بدون الالتفات إلى البواعث المبدئية «الأيديولوجية». وإنه إذا سارت روسيا «إلى اليمين» فإن جيرانها ساروا إلى «اليسار». هذا ولا يقتصر الأمر على أن الاشتراكية الألمانية الوطنية، والفاشستية الإيطالية اللتين ظهرتا واختفتا سريعاً في أنهما يشيران إلى أن البناء الاجتماعي لجميع الأقطار سيكون في المستقبل على ما يرجّح اشتراكيّاً وطنياً على السواء، بل يقوّي ذلك انتشار مبدأ التصميم أو التنظيم الاقتصادي انتشاراً لا يقاوم في تلك الأقطار الديمقراطية التي لم تكن تسير فيما مضى على مبدأ السيطرة والتنظيم. كما أنه سوف لا يقتصر الأمر على أن نظام الرأسمالية ونظام الشيوعية سيستمران في الوجود جنباً إلى جنب، بل يلوح أن الرأسمالية والشيوعية صائرتان ـ مثل سياسة التدخل وعدم التدخل كما جاء في قول تاليران الساخر ـ اسمين مختلفين لمسمى واحد. وإذا كان الأمر كذلك فتكون الشيوعية قد فقدت أملها في أن تكون ديانة البروليتارية الثورية: فأولاً بكونها ستنحط منزلتها بصفتها إكسيراً ثوريّاً لشفاء جميع البشر، وتصير مجرد شكل من أشكال القومية المحلية، وثانياً ستشاهد الدول الخاصة التي استعبدتها وقد كيّفت نفسها مثل سائر الدول الأخرى المعاصرة بصيرورتها وفق أقرب طراز وأحدثه.

إن نتيجة بحثنا الراهن ترينا أنه في حين يوجد من الأدلة الكثيرة على تجمّع المدد للبروليتارية الداخلية في تأريخ عالمنا الغربي الحديث ككثرة الدلالة الموجودة في تأريخ الحضارات الأخرى إلا أن الدلالة ضئيلة بوجه خاص في تأريخنا الغربي حتى الآن على وضع أسس لديانة عالمية بروليتارية، بل تنتفي الدلالة حتى على انبثاق ديانات سامية عن البروليتارية. فكيف تفسّر هذه الحقيقة؟

لقد أوردنا كثيراً من أوجه الشبه بين مجتمعنا وبين المجتمع الهليني، بيد أن هناك فارقاً أساسيّاً. وهو أن المجتمع الهليني لم يأخذ عن سابقه المجتمع «الميني» أيّ ديانة عالمية، وأن الأوضاع الوثنية المحلية التي صادفت تدهور

ذلك المجتمع في القرن الخامس ق.م. كانت نفس الأوضاع التي ولد فيها. ولكن حالة الوثنية المحلية لم تكن الحالة الأولى مما كانت عليها حضارتنا التي كان يحق لها أن تسمي نفسها فيما مضى بالمسيحية الغربية، على الرغم من أنها أخذت تقارب مثل هذه الحالة الوثنية في الوقت الحاضر. وفضلاً عن ذلك فإنه حتى لو نجحنا الآن في نبذ تراثنا المسيحي فإن عملية الردة الدينية سارت سيراً بطيئاً شاقاً، ولا نرانا أننا نستطيع مهما أردنا أن نتمّ هذه العملية على الوجه الذي نرغب فيه من التمام، إذ الحقيقة أنه ليس من السهل أن نتخلّص من مآثر ولدنا فيها وربينا نحن وأسلافنا منذ ما يزيد على اثني عشر قرناً من يوم ولدت مسيحيتنا الغربية، وهي في طفولتها الضعيفة، من رحم الكنيسة. وإذا كان أمثال ديكارت وفولتير وماركس ومكيافيلي وهوبز موسيليني وهتلر، قد بذلوا الجهد لإزالة المسيحية من حياتنا إلا أنه مع ذلك يجوز لنا الشكّ بأن عملية الجرد والتنظيف التي قام بها هؤلاء لم تكن إلّا ذات مفعول جزئي. فإن السم أو اللقاح المسيحي أو إن شئت الإكسير المسيحي موجود في دمنا الغربي ـ إن لم يكن هذا في الواقع اسماً آخر لذلك السائل الحيوي ـ وإنه لمن الصعب أن يحسب أن بناء المجتمع الغربي الروحي يمكن تنقيته وتحويله إلى وثنية ذات صفاء هليني.

وإلى ذلك فإن العنصر المسيحي في نظامنا لا يقتصر على أنه متغلغل فيه، بل إنه بمثابة البروتين، وإن إحدى وسائل حيله المفضلة هي أنه يسلم من الاستئصال بأن يدسّ من جوهره صبغة قوية إلى نفس المطهرات التي تستعمل بقوة لتعقيمه وإزالته. فلقد سبق أن رأينا العنصر المسيحي في شيوعية قصد منها أن تكون وسيلة من وسائل الفلسفة الغربية الحديثة لمناهضة المسيحية. وإن أنبياء المسالمة والوداعة المحدثين المناهضين للغرب أمثال تولستوي وغاندي لم يدعوا مطلقاً بإخفائهم الإلهام الذي جاءهم عن المسيحية.

إن أشد من قاسى من بين الجماعات المختلفة، من الرجال والنساء المحرومين من تراثهم ممّن وقعت عليهم بلوى دخولهم في صفوف البروليتارية

الغربية الداخلية هم الزنوج البدائيون الإفريقيون الذين نقلوا إلى أمريكا على هيئة رقّ. وقد سبق أن رأينا فيهم المثال الغربي الذي يقابل أولئك الأرقّاء المهجرين الذين تدفّقوا إلى إيطاليا الرومانية من جميع سواحل البحر المتوسط في أثناء القرنين الأخيرين قبل المسيح، وقد لاحظنا أن عبيد المزارع الإفريقيين مثل العبيد الشرقيين في إيطاليا قد استجابوا إلى ما وقع عليهم من الامتحان الهائل باستجابة دينية. وعندما قارنّا بين هاتين الجماعتين في مرحلة سابقة من هذا البحث كنا ركّزنا اهتمامنا على أوجه الشبه، بيد أنه يوجد كذلك فرق مهمّ بين الحالين. فإن المصري والسوري والأناضولي من الأرقّاء المهاجرين قد وجدوا العزاء والسلوان في الأديان التي جلبوها معهم، أما الأرقّاء الإفريقيون فإنهم اتجهوا في نشدان العزاء إلى ديانة أسيادهم الموروثة.

فكيف يعلل هذا الفرق؟ مما لا شكّ في أنه يمكن تعليل ذلك تعليلاً جزئيّاً بالفرق بين ماضي كلتا هاتين الجماعتين من الأرقّاء. فإن أرقاء المزارع في إيطاليا الرومانية قد جلب معظمهم من الأقوام الشرقية القديمة المعرقة في الثقافة مما يتوقع أن يتمسّك أبناؤهم بتراثهم الثقافي، في حين أن الحالة بالنسبة إلى الأرقاء الإفريقيين أن دين أجدادهم لم يكن ليفوق عناصر ثقافتهم الأخرى من حيث إنه لم يقو على البقاء إزاء حضارة أسيادهم المتفوّقة على تراثهم الثقافي تفوّقاً ساحقاً. إن هذا تفسير جزئي للفرق في النتيجة، ولكن لكي نفسره تفسيراً كاملاً، فيجب أن يؤخذ الفرق الثقافي بين أسياد الطرفين بنظر الاعتبار. ففي الحالة الأولى لم يستطع الأرقاء الشرقيون في إيطاليا الرومانية أن يجدوا عزاءهم الديني في أيّ جهة بحثوا فيها سوى التراث الديني الخاص بهم، إذ إن أسيادهم الرومان كانوا يعيشون في فراغ روحي. ففي هذه الحالة كانت الجوهرة الثمينة مخبوءة في تراث الأرقّاء وليس في تراث أسيادهم، في حين أن الحال في الحضارة الغربية أن الكنز الروحي وكذلك الثروة الدنيوية والقوة ـ كلّ ذلك كان في أيدي أسياد العبيد من الأقلية المسيطرة.

ومع ذلك فإن حيازة الكنز الروحي شيء وإعطاءه ومنحه شيء آخر. وإنه كلما أنعمنا النظر في الأمر ازداد عجبنا أن نجد مالكي الرقّ من المسيحيين وقد استطاعت أيديهم أن تنقل إلى ضحاياهم الوثنيين البدائيين ذلك الخبز الروحي الذي عملت بما استطاعت على أن تلوّثه بذلك العمل المدنّس للدين باسترقاق إخوانهم البشر. فكيف استطاع ذلك المبشّر النخاس أن يؤثر في قلب العبد الذي أقصاه ونبذه أخلاقياً بإحداث أفدح الأضرار فيه؟ والواقع من الأمر ينبغي أن يكون في الدين المسيحي قوّة روحية لا تقهر إذ كان يجذب إليه المعتنقين في مثل تلك الأحوال. ولمّا كان الدين ليس له موطن في هذه الدنيا بل في النفوس البشرية فيلزم أن كان هناك نساء ورجال مسيحيون في الخارج في عالمنا الوثني الجديد. (وكما جاء في الأثر) «عسى أن يكون خمسون بارّاً في المدينة»[1]. وإن نظرة إلى ميدان التبشير الأمريكي بين العبيد لترينا بعض هؤلاء المسيحيين الذين ما زالوا على تمسّكهم بمعتقداتهم وهم يقومون بعمل التبشير. إذ الواقع أن الزنجي الذي اعتنق المسيحية لم يكن مديناً في تحوّله إلى تبشير مراقب العبيد في المزارع وهو ممسك التوراة بيد والسوط باليد الأخرى، بل إنه يدين بذلك إلى أمثال «جون ج. فيز» (John G. Fees) وأمثال «بيتر كلافرز» (Peter Clavers).

وبوسعنا أن نرى في معجزة اعتناق العبيد ديانة أسيادهم ذلك الانشقاق المألوف بين البروليتارية الداخلية وبين الأقلية المسيطرة، وقد شفته في مجتمعنا الغربي الديانة المسيحية التي حاولت أقليتنا المسيطرة أن تمحوها وتستأصلها، وإن اعتناق الزنوج الأمريكيين للمسيحية لهو أحد الانتصارات التي أحرزها التبشير المسيحي في أعماله المتأخرة. وفي جيلنا المرهق بوقر الحرب، الذي أظلمت فيه تلك الآمال الخلّابة عند أقليتنا ذات الوثنية الحديثة متلاشية بالسرعة، أخذت عصارة الحياة تجري مرة أخرى في جميع فروع

(1) وهذا هو تضرّع إبراهيم إلى الله (يهوه) ليبقي على مدينة «سدوم» (سفر التكوين 18: 24). **(المترجم)**.

المسيحية الغربية. ولعل هذا المشهد الجديد يشير إلى أن الفصل التالي من تأريخنا الغربي لن يتبع الطريق الذي سار فيه الفصل الأخير من التأريخ الهليني. وبدلاً من مشاهدة ديانة جديدة تنبت في التربة المحروثة الخاصة بالبروليتارية الداخلية تكون بمثابة المنفذ لتصفية تركة الحضارة التي تدهورت ودخلت في طور الانحلال ـ نقول لعلنا بدلاً من ذلك سنعيش لنرى هذه الحضارة التي حاولت أن تقف وحدها وأخفقت أنها حفظت على الرغم منها من السقوط المهلك إذ مسكتها من ذلك السقوط يدا ديانة الأجداد وهي الديانة التي حاولت عبثاً أن تبعدها وتنحيها عن حياتها. ولعله يمكن في مثل هذه الحالة تخليص تلك الحضارة التي استكانت استكانة محزنة إلى نشوة نصر ظاهري حققته على البيئة الطبيعية وجمعت من ورائه الكنوز والغنائم لنفسها بدون أن تجعل نفسها غنية أمام الله ـ نقول لعلّ هذه الحضارة ستسلم مما سيحلّ بها من الحكم الذي حكمت به على نفسها فتنجو من السير في سبيل تلك المأساة، أيّ في طريق «التخمة» و«سلوك العدوان» و«الكارثة»، وإذا ترجمنا هذه اللغة إلى الصورة المسيحية فنقول لعل الرحمة تصيب المسيحية الغربية المارقة فتولد ولادة جديدة على هيئة «الجمهورية المسيحية»[1] التي كانت أقدم وأفضل مثلها العليا مما ينبغي أن تجهد لتبلغها وتحققها.

فهل من الممكن تحقيق هذه الولادة الروحية الجديدة؟ وإذا سألنا ذلك بسؤال «نيقوديموس»: هل يستطيع الرجل أن يدخل مرة ثانية إلى رحم أمه فيولد (من جديد)؟ فبوسعنا أن نجيب على ذلك بجواب معلمه «أجاب يسوع الحق: الحق أقول لك: إن كان أحد لا يولد من الماء والروح لا يقدر أن يدخل ملكوت الله»[2].

---

(1) Respublica Christiana.

(2) يوحنا 3: 4 ـ 5.

4 ـ البروليتاريات الخارجية:

تأتي البروليتارية الخارجية مثل البروليتاريات الداخلية إلى الوجود بعمل الانفصال عن الأقلية المسيطرة في حضارة تدهورت. وإن الانشقاق الذي يحدثه هذا الانفصال في مثل هذه الحالة بيّن واضح، إذ بينا تستمر البروليتارية الداخلية في اتصالها من الوجهة الجغرافية بالأقلية المسيطرة التي انفصلت عنها بفجوة أخلاقية، فإن البروليتارية الخارجية لا تقتصر على كونها بعيدة من الوجهة الأخلاقية، بل تكون كذلك منفصلة من الوجهة الطبيعية عن الأقلية المسيطرة بحدود وتخوم يمكن تقصّيها ورسمها في الخارطة.

إن تبلور مثل هذه الحدود أو تثبيتها لهو في الواقع علامة أكيدة على أن مثل هذا الانفصال قد سبق أن وقع، إذ إنه ما دامت الحضارة نامية فلا يكون لها حدود ثابتة قوية باستثناء تلك الحدود أو الجهات التي يصادف أن تصطدم فيها مع حضارة أخرى من نوعها، وينتج عن مثل هذا الاصطدام بين الحضارات ظواهر ستتاح لنا الفرصة لفحصها في جزء متأخر من بحثنا[1]، ولكننا سنترك هذه الاتصالات من حسابنا الآن ونحصر انتباهنا في الوضع الذي يكون فيه جيران حضارة ما ليس حضارات أخرى بل مجتمعات من النوع البدائي، وسنجد في مثل هذا الوضع أنه ما دامت الحضارة نامية فإن حدودها تكون غير ثابتة أو محددة. فلو أننا وضعنا أنفسنا في بؤرة النموّ من حضارة نامية وشرعنا نسير خارجها إلى أن نبلغ في سيرنا بيئة لا يشكّ في أنها بدائية خالصة فإننا لن نستطيع أن نخط في أيّ مرحلة من سيرنا خطاً ونقول «هنا تنتهي الحضارة وهنا ندخل عالماً بدائيّاً».

والواقع أنه حين تنجح الأقلية المبدعة في تحقيق دورها في حياة الحضارة النامية، وحين تأخذ الشرارة التي أشعلتها «تبعث النور إلى جميع من في البيت» فلن تعوق الضوء، وهو يشعّ خارجاً، جدران البيت أو تحجزه، إذ

---

(1) في المجلدات التي لم تنشر بعد. (وقد ظهرت في عام 1954).

إن الحقيقة ليس هناك من جدران، فلن ينحجز النور من الإشعاع إلى الجيران في الخارج. وينتشر النور مسافة بعيدة ما استطاع أن يسير وينتشر وبطبيعته حتى يصل إلى نقطة التلاشي، ويكون تدرّج الانتشار لا متناهٍ في الصغر فيستحيل تحديد الخط الذي يخفت فيه البصيص الأخير من شفق النور تاركاً مركز الظلمة في موضع غير مقسّم. والواقع من الأمر أن قوّة الحمل في إشعاع الحضارة النامية لهي على درجة من العظم بحيث استطاعت الحضارات، على الرغم من كونها إنجازاً حديثاً جدّاً في تأريخ البشر، أن تتغلغل بدرجة ما في جميع المجتمعات البدائية الباقية منذ أزمان بعيدة. ويستحيل أن نكتشف أيّ مجتمع بدائي سلم بالمرة من تأثير بعض الحضارات. فقد اكتشفت مثلاً في عام 1935 مجتمع لم يكن معروفاً قبل ذلك أبداً في قلب «البابوآ» (Papua)[1]، وهو يعرف أساليب الزراعة الواسعة مما يلزم أنه اكتسبها في تأريخ مجهول من حضارة لم تعيّن بعد.

وإن تغلغل أثر الحضارات المنتشر فيما بقي من العالم البدائي يثير فينا الدهشة القوية حين ننظر إلى هذه الظاهرة من وجهة نظر المجتمعات البدائية. ولكن من الجهة الأخرى لو نظرنا إليها من وجهة نظر الحضارة فلن تقلّ دهشتنا من حقيقة أن شدّة الأثر المنبعث يتضاءل كلما ازداد مدى الانتشار. فحالما نصحو من دهشتنا بسبب إيجادنا أثراً من الفن الهليني في سكة ضربت في بريطانيا في القرن الأخير ق.م. أو في «ناووس» صنع في الأفغانستان في القرن الأول للميلاد فإننا نرى أن سكة النقود البريطانية تظهر وكأنها صورة «كريكتورية» عن الأصل المقدوني وأن الناووس الأفغاني نتاج رثّ من «فن تجاري». فلقد تحوّل التقليد في هذا المدى إلى ضرب من المسخ والسخرية.

إن المحاكاة يبعثها السحر أو الافتتان. وبوسعنا أن ندرك الآن أن الافتتان المنبعث إبّان نموّ الحضارة من جانب الأقليات المبدعة المتعاقبة

---

(1) The Times, 14 August 1936, and Hides, J.G.: Papuan Wonderland.

يحفظ «البيت» ليس من الانقسام على نفسه بل من هجوم الجيران عليه كذلك ـ ولا سيما إذا كان الجيران من المجتمعات البدائية. فحيثما كانت الحضارة النامية على اتصال مع المجتمعات البدائية جذبت الأقلية المبدعة فيها محاكاة هذه المجتمعات وكذلك محاكاة الأكثرية غير المبدعة في تلك الحضارات. ولكن إذا كانت هذه هي الصلة المألوفة بينها وبين المجتمعات البدائية المحيطة بها ما دامت تلك الحضارة في النموّ، فإن تغييراً عميقاً يحدث متى توقفت الحضارة عن النموّ وأخذت تسير إلى الانحلال. إذ يحلّ محلّ الأقليات المبدعة، التي أحرزت الولاء الاختياري بسحر إبداعها، أقلية مسيطرة تعتمد على القوة لخلوّها من سحر الإبداع، فيبطل انجذاب الأقوام البدائية ويحلّ فيها النفور. وعندئذ يتبرأ الأتباع المتواضعون العائدون إلى الحضارة النامية من تبعيتهم لها ويصبحون ما سميناه بالبروليتارية الخارجية. وعلى الرغم من أنهم «في الحضارة المتدهورة» إلا أنهم ليسوا «منها»[1].

يمكن تحليل انتشار أية حضارة إلى ثلاثة عناصر: اقتصادية وسياسية وثقافية. وما دامت الحضارة نامية انتشرت هذه العناصر الثلاثة بقوة واحدة، أو إذا عبّرنا عن هذا الأمر تعبيراً إنسانياً وليس طبيعيّاً فنقول إنها تؤثر بسحر واحد متماثل. ولكن متى ما انقطعت الحضارة عن النموّ تبخر سحر ثقافتها. بيد أن قوّة انتشارها الاقتصادي والسياسي لتستطيع أن تستمر في سرعة الانتشار أكثر من ذي قبل، فإن نجاح بعض العبادات المنتحلة في الانتشار مثل عبادة «ممون» (Mammon) و«مارس» و«ملوك»[2] لهو من الأمارات التي تميّز الحضارات المتدهورة. ولكن لما كان العنصر الثقافي جوهر الحضارة والعنصر الاقتصادي والسياسي بالنسبة له مظاهر طفيفة من حياتها، فيستتبع من ذلك أن

---

(1) عندما نقول «فيها» فلا نعني أنها ضمنها من الوجهة الجغرافية كما يشير إلى ذلك كونهم من البروليتارية الخارجية، ولكنهم يكونون ضمنها ما داموا في علاقة فعّالة مع الحضارة كرهاً أو طوعاً. **(المترجم)**.

(2) أحد الآلهة الكنعانية ـ الفينيقية القديمة ـ وقد سبق أن عرّفناه في الجزء الأول بأنه إلٰه النار (ص 284، حاشية رقم 1). **(المترجم)**.

أبرز انتصارات يحرزها الانتشار الاقتصادي والسياسي إنما هي ناقصة غير ثابتة.

وإذا نظرنا إلى هذا التبدّل من وجهة نظر الأقوام البدائية فنعبّر عن الحقيقة نفسها بقولنا إن تقليدهم الفنون السلمية من الحضارة المتدهورة ينقطع كذلك، بيد أنهم يستمرون في تقليدهم لما يجد فيها من تحسينات: في أساليبها وعدّتها الصناعية، في فنون الصناعة والحرب والسياسة لا من أجل اتحادهم واندماجهم بتلك الحضارة ـ الذي كان طموحهم ما دامت تجذبهم إليها بما فيها من سحر ـ بل لكي يدافعوا عن أنفسهم دفاعاً مجدياً إزاء العنف الذي يصير حينئذ أبرز خصائصها.

لقد رأينا مما عرضناه سابقاً من تجاريب البروليتاريات الداخلية واستجاباتها كيف أغواها سبيل العنف، ورأينا كيف أنها قد جرّت على نفسها النكبات حين رضخت لذلك الإغراء. فقد هلك أمثال «ثوداسس» و«يهوذا» بالسيف في النهاية، وأن البروليتارية الداخلية لا تتاح لها الفرصة في أسر آسريها إلّا باتباع نبي الوداعة. أما البروليتارية الخارجية فإنها إذا ما اختارت أن تستجيب بالعنف (وهذا ما تفعله في الغالب) فلا يكون ذلك في غير صالحها. إذ بينا تكون البروليتارية الداخلية بمقتضى الفرض جميعها في متناول أيدي الأقلية المسيطرة، فإن بعض البروليتارية الخارجية على الأقل يكون بعيداً عن المدى الذي تؤثر فيه الأقلية المسيطرة بعملها العسكري. وفي الاصطدام الناشيء تنتشر من الحضارة المتدهورة القوة بدلاً من اجتذاب المحاكاة إليها. وفي مثل هذه الأحوال تكون جماعات البروليتارية الخارجية القريبة (من الحضارة) معرضة للفتح والدخول في مصاف البروليتارية الداخلية، ولكننا نصل بعد حين إلى نقطة يتعادل فيها تفوّق الأقلية المسيطرة العسكري مع طول خطوط مواصلاتها.

وحين نبلغ هذه المرحلة فينتج منها إكمال التغيير في طبيعة الاتصال والعلاقة بين الحضارة وبين جيرانها البرابرة. فما دامت الحضارة نامية فإن

موطنها الذي تسيطر فيها بكامل قوتها يكون معزولاً، كما سبق أن رأينا، عن اصطدام المناطق الهمجية غير الخاضعة لها بحواجز واسعة هي التي ظللت منها الحضارة على الهمجية بتدرج طويل من التأثيرات الحضارية. ولكن متى ما تدهورت الحضارة من الجهة الأخرى وحلّ فيها الانقسام، وحين يبطل النزاع الناجم بين الأقلية المسيطرة وبين البروليتارية الخارجية أن يكون حرباً مرنة متغيرة بل حرب خنادق فإن تلك المناطق الحاجزة تزول وتختفي. ولا يكون الانتقال الجغرافي في هذه الحالة من الحضارة إلى البربرية انتقالاً تدريجياً، بل انتقالاً سريعاً فورياً. وإذا استعملنا الكلمات اللاتينية اللائقة التي تظهر الصلة والتباين بين هذين النوعين من الاتصال فنقول إن «التخوم العريضة» (Limen) أو «العتبة» التي كانت إقليماً قد حلّ محلها «خط الحدود» (Limes) أو الخط العسكري الذي يكون خطّاً ذا طول ولا عرض له. ويتواجه عبر هذا الخط أقلية مسيطرة مرتبكة وبروليتارية خارجية غير مقهورة وكلّ منهما تحت السلاح. وتكون هذه الجبهة الحربية حاجزاً لمرور جميع التأثيرات الاجتماعية باستثناء الفن العسكري - وهي بضاعة من التبادل الاجتماعي تعمل على الحرب دون السلم بين الذين يتعاطون بيعها وشراءها.

إن الظواهر الاجتماعية التي تستتبع صيرورة الحرب حرباً ثابتة في مثل هذه الخطوط (من الحدود) ستشغل اهتمامنا في بحوثنا الآتية[1] ويكفي هنا أن نذكر الحقيقة الأساسية وهي أن مثل هذا التوازن القلق المؤقت بين القوى ينقلب بمرور الزمن في صالح البرابرة.

مثال هليني:

إن طور النموّ في التأريخ الهليني حافل بالأمثلة التي توضح لنا حالة «التخوم العريضة» أو الإقليم الحاجز الذي يتّخذه موطن الحضارة النامية نموّاً سليماً. فباتجاه أوروبا القارية يتضاءل جوهر (حضارة) اليونان شمالي «ثرموبيلي»

---

(1) في مجلدات لم تظهر بعد (وقد ظهرت في عام 1954م). (**المترجم**).

إلى شبه حضارة هلينية في «تسالية»، ويصير إلى الغرب من دلفي كذلك شبه هليني في «إيتولية»، وكانت هذه الأقاليم نفسها معزولة بشبه الشبيه بالحضارة الهلينية الموجودة في مقدونيا و«إبيروس» حيث تعزلها عن البربرية غير الملطّفة والمخففة الموجودة في تراقيا و«إليرية». ثم باتجاه آسيا الصغرى يمثل مناطق الحضارة الهلينية المتناقصة المتضائلة فيما وراء المدن اليونانية من الساحل الآسيوي إقليم «كارية» و«ليديا» و«أفريجية». وبوسعنا أن نشاهد في هذا الحدّ الآسيوي الحضارة الهلينية وقد أسرت غزاتها البرابرة في ضوء التأريخ لأول مرة. وقد بلغ سحر هذه الحضارة من الشدّة بحيث إن النزاع بين «محبي الإغريق» وبين «كارهي الإغريق» قد طغى على السياسة الليدية في الربع الثاني من القرن السادس ق.م.، حتى أنه لمّا غلب الطامع بالعرش الليدي وهو «فنطاليون»[1] المحب لليونان أخوه من أمه «قارون»[2]، وهو بطل الحزب المناوىء لليونان قد وجد نفسه عاجزاً على معاكسة التيار الذي كان يسير في جانب محبي اليونان مما اضطر على أن يشتهر بأنه الحامي الكريم للمعابد اليونانية كما كان يصدّق النبوءات الصادرة عن هذه المعابد ويلتجىء إلى استشارتها.

ويبدو أنه حتى في الأراضي البعيدة عبر البحار كانت العلاقات السلمية والانتشار التدريجي تسير بالاطّراد. فقد انتشرت الحضارة الهلينية انتشاراً سريعاً في الجزء الإيطالي المسمى «الإغريق الكبرى»[3]. وإن أقدم ذكر لروما فيما جاءنا في الكتابات الأدبية ملاحظة وردت في جزء باق من تأليف مفقود لتلميذ أفلاطون المسمى «هيرقليدز البنطي»[4] تصف تلك الجمهورية اللاتينية بكونها «مدينة هلينية».

---

(1) Pantaleon.

(2) (Croesus) وهو آخر ملوك «ليديا» (560 ـ 546ق.م.) وقد اشتهر بثروته الهائلة وضرب بذلك المثل، وقد عاش في زمن صولون الأثيني، وغلبه على مملكته (كورش) الملك الفارسي. انظر أخباره في تأريخ هيرودوتس. **(المترجم)**.

(3) Magna Craecia.

(4) Heracleides Ponticus. والكلمة الأخيرة (البنطي) صفة أو نسبة إلى إقليم البحر الأسود.

وهكذا يخيّل لنا أننا نرى في جميع حدود العالم الهليني وهو في طور نموّه شخص «أورفيوس»[1] الرشيق وهو ينفث بسحر أنغامه على البرابرة المجاورين بحيث إنه كان يلهمهم أن يقلّدوا ويعيدوا أنغام موسيقاه السحرية في آلاتهم السمجة فيسمعوها أقواماً أخرى أكثر منهم فطرة في المناطق البعيدة الأخرى. بيد أن هذه الصورة الشعرية الحلوة تتلاشى فوراً في تدهور الحضارة الهلينية. ومتى تحول انسجام الأنغام إلى أصوات متنافرة فيبدو أولئك السامعون الذين سحرتهم الأنغام المنسجمة وكأنهم أفاقوا مذعورين، وأنهم بعد أن يعودوا إلى شراستهم الطبيعية ينقضون بأنفسهم على شاكي السلاح الشرير الذي يظهر فجأة من وراء رداء النبي الوديع.

لقد بلغ ردّ الفعل العسكري الذي بدر من البروليتارية الخارجية إزاء تدهور الحضارة الهلينية وهوعلى أشدّه عنفاً وأثراً في «الإغريق الكبرى» حيث شرع «البروتيون» و«اللوقانيون»[2] يضغطون على المدن الإغريقية ويحتلونها الواحدة بعد الأخرى. وفي المائة عام منذ بداية حرب 431 ق.م.، التي كانت «بداية الشرور الجسام في بلاد اليونان»، اضطرت البقية الباقية من الجماعات التي ازدهرت فيما مضى في «الإغريق الكبرى» على الاستنجاد بدعوتهم «قواد الجند المرتزقة»[3] من الوطن الأصلي ليخلصوها من أن ترمى في البحر. ولكن هذه الإمدادات غير المنتظمة كانت قليلة الجدوى لصدّ اندفاع «الأوسكانيين» بحيث استطاع سيل البرابرة أن يعبر مضيق «مسينيا» وذلك قبل إيقاف حركة هذا الاندفاع فجأة بتدخل الرومان «المستهلنين»[4] من أقرباء الأوسكانيين. ولم تقتصر مقدرة السياسة الرومانية والسلاح الروماني على

---

(1) انظر الجزء الأول ص 37، الحاشية رقم 3.

(2) Bruttians و Lucanians.

(3) (Condottieri) كان هذا المصطلح يطلق في الحروب الأوروبية من القرن الرابع عشر إلى السادس عشر على قواد الجنود المرتزقة. (المترجم).

(4) Hellenized.

تخليص «الإغريق الكبرى» حسب، بل إنها خلصت شبه الجزيرة الإيطالية جميعها وحفظتها للحضارة الهلينية وذلك بأخذ «الأوسكانيين» من المؤخرة وفرض السلطان الروماني والسلم الروماني على البرابرة الإيطاليين وعلى الإغريق الإيطاليين على السواء.

وهكذا أزيلت الجبهة الإيطالية الجنوبية الحاجزة بين الحضارة الهلينية والبربرية ومن بعد ذلك مدّت فتوح السلاح الروماني سلطان الأقلية الهلينية المسيطرة مسافات بعيدة في أوروبا القارية وإلى شمالي إفريقيا وغربها كما امتدّ من قبل ذلك في آسيا بفتوح الإسكندر المقدوني. ولكن لم تكن نتيجة هذا التوسع العسكري إزالة الجبهات المناهضة للبرابرة بل إنه زاد في امتداد طولها وبعدها عن المركز وقد أصبحت هذه الجبهات ثابتة طوال عدّة قرون، ولكن انهيار المجتمع استمرّ في سيره إلى أن اخترقها البرابرة في النهاية.

يلزم علينا الآن أن نتساءل عمّا إذا كنا نجد في استجابة البروليتارية الخارجية إلى ضغط الأقلية الهلينية المسيطرة مظاهر الاستجابة الوديعة أو استجابة العنف، وهل نستطيع أن ننسب إلى هذه البروليتارية الخارجية بعض أعمال الإبداع.

ولأول وهلة تبدو الإجابة على هذين السؤالين بالنفي في هذه الحالة الهلينية على الأقل. وإنه بوسعنا أن نشاهد البرابرة المناهضين للهلينية وهم في أوضاع وحالات مختلفة. فنشاهد أمثال «أريوفستوس»(1) وقد دحره في الميدان قيصر ومثل «أرمينيوس»(2) وقد صمد أمام «أوغسطس» ومثل «أدوفاسر»(3) وقد أخذ ثأره من «روملوس أوغسطولوس»(4). ولكن في كلّ الحروب توجد ثلاث

---

(1) Ariovistus.

(2) Arminus.

(3) Odovacer.

(4) Romulus Augustulus. وهذا الأخير هو آخر أباطرة الإمبراطورية الرومانية الغربية. **(المترجم)**.

حالات لا غيرها: الانحدار والموافقة في الحرب والانتصار، ويسود العنف في كلّ من هذه الحالات بالاطّراد ولا نجد في جميع ذلك أثراً للإبداع. ومع ذلك فبوسعنا أن نتشجع فنستمر في البحث مرحلة أبعد فنذكر أنفسنا بأن البروليتارية الداخلية هي كذلك ذات استعداد لأن يبدو منها عنف مماثل وعقم مماثل في الإنتاج في استجاباتها الأولى، في حين أن الوداعة التي تظهر أخيراً في الأعمال العظمى كإنشاء «الديانة السامية» و«الديانة العالمية» إنما تحتاج إلى الوقت والجهد لكي تكون لها اليد العليا.

ففي أمر الوداعة مثلاً نستطيع أن ندرك فروقاً معيّنة في درجات العنف الذي يبدر من الجماعات المختلفة من البرابرة المحاربين. فقد كان نهب روما على يد القائد الغوطي الغربي «الريك»[1] القليل التأثر بالهلينية في عام 410 للميلاد أقلّ قسوة من نهب المدينة نفسها من جانب «الوندال» والبربر في عام 455 للميلاد أو مما كان يحتمل أن يحل بروما في نهبها من جانب «رداكيسوس»[2] في عام 406م. ولقد أكّد القديس أوغسطين علىَ ما امتاز به «الريك» من الوداعة النسبية إذ يقول:

«لقد ظهرت فظاعة البرابرة المخيفة خفية حين وقعت الحادثة بحيث إن الكنائس قد خصصها الفاتح لتكون ملاجىء أمن، وقد صدرت الوصايا والأوامر بأن لا يقتل أحد في هذه المعابد ولا يؤسر فيها أحد. والواقع أن كثيراً من الأسرى قد جاء بهم أعداؤهم المشفقون لينالوا فيها حريتهم، كما أنه لم يخرج الأعداء الغلاظ أحداً منها بالقسر ليأسر ويسترقّ»[3].

وتوجد شهادة عجيبة تخص «أتاوولف»، نسيب «الريك» وخليفته رواها تلميذ «أوغسطين»، «أروسيوس» عن «نبيل من أهل ناربون» اشتهر بأعماله العسكرية في خدمة الإمبراطور «ثيودوسيوس» ونصها:

---

(1) (Visigoth).

(2) Radagaisus.

(3) St. Augustine: Die Civitate Dei, Bk. 1, Ch. 7.

«أخبرنا هذا النبيل أنه أصبح في ناربون صديقاً حميماً لأتاوولف، وأنه كثيراً ما أخبره ـ بالصدق الذي يدلي به شاهد عيان بشهادته ـ بقصة حياته التي كان يلهج بها هذا البربري، العالي الهمة، العبقري. وإن «أتاوولف» قد بدأ حياته، بحسب قصته نفسه، وهو عازم متحرّق لمحو كلّ ذكرى لاسم روما، وأنه كان يفكر بتحويل سلطان الرومان إلى إمبراطورية يجب أن تكون إمبراطورية الغوط... ولكن الخبرة والتجربة جعلته بمرور الزمن مقتنعاً بأن الغوط من جهة لا يستحقون أبداً بسبب بربريتهم أن يعيشوا في ظل النظام والقانون، وأنه من الجهة الأخرى لجرم أن يزال حكم القانون والنظام من حياة الدولة، إذ إن الدولة تنتفي أن تكون دولة حين ينتفي منها حكم القانون. ولمّا أن أدرك «أتاوولف» هذه الحقيقة صمّم على أن يسعى إلى المجد باستعمال نشاط الغوط في استعادة «الاسم الروماني» إلى عظمته السابقة، بل لعله إلى أكثر من عظمته القديمة»[1].

إن هذه العبارة لهي أحسن مورد للدلالة على التحوّل من العنف إلى الوداعة في نفسية البروليتارية الخارجية الهلينية، وعلى ضوء ذلك يمكننا أن نشخّص مظاهر معيّنة من الإبداع الروحي رافقت هذا التحوّل أو مظاهر الأصالة في نفوس البرابرة المنصلحة جزئيّاً. فمثلاً كان «أتاوولف» نفسه مسيحيّاً مثل نسيبه «الريك». ولكن مسيحيته لم تكن مسيحية القديس «أوغسطين» والكنيسة الكاثوليكية. ففي الجبهة الأوروبية كان الغزاة البرابرة في ذلك الجيل ممّن لم يكن وثنيّاً، من اتباع المذهب «الأريوسي»[2]، وعلى الرغم من أن اعتناقهم للأريوسية دون الكاثوليكية كان عن طريق الصدفة إلا أن

(1) Orosius, P.: Adversum Paganos, Bk. VII, Ch. 43.

(2) Arian وArianism نسبة إلى Arius أحد رجال الدين من أهل القرن الرابع للميلاد، وقد أوجد مذهباً مسيحياً جديداً من أبرز عقائده إنكار مبدأ «الاتحاد المادي» (Consubstantiality) أيّ أنه قال بأن المسيح على الرغم من أنه ابن الله ليس مساوياً لله وليس من نفس مادته (انظر أيضاً الجزء الأول، ص 230، حاشية رقم 2). **(المترجم)**.

تمسّكهم بالأريوسية من بعد أن فقدت هذه البدعة انتشارها الوقتي ضمن العالم الهليني الذي اعتنق المسيحية كان نتيجة إيثارهم للمبدأ وتفضيلهم إياه. وصار مذهبهم «الأريوسي» منذ ذلك الحين سمتهم المميزة وشعارهم الذي حملوه وجاهروا به في بعض الأحايين مجاهرة وقحة وصار الميزة الاجتماعية التي تميّز الفاتحين عن الأقوام المقهورة. وإن هذه الأريوسية التي دانت بها الأكثرية من الدول التيوتونية التي خلفت الإمبراطورية الرومانية قد ظلت إبّان القسم الأعظم من «فترة الحكم» (375 ـ 675 للميلاد). وقد قام البابا «غريغوري الكبير» (590 ـ 604 للميلاد) الذي يمكن عدّه أكثر من غيره مؤسس حضارة المسيحية الغربية التي ظهرت من ذلك الفراغ ـ نقول إن هذا البابا قام بالدور الذي أنهى هذا الفصل الأريوسي من التأريخ البربري بتحويله ملكة اللومبارد «ثيوديلندا» (Theodelinda) إلى الكاثوليكية. أما الفرنك فلم يكونوا من أتباع المذهب «الأريوسي»، ولكنهم بعد اعتناق «كلوفينس» المسيحية وتعميده في الرايمز (Reims) في عام 496م دخلوا رأساً إلى الكاثوليكية من الوثنية، وهو اختيار ساعدهم مساعدة قوية على بقائهم من بعد فترة الحكم ليقيموا دولة صارت الحجر الأساسي للحضارة الجديدة.

وبينا كانت الأريوسية التي اعتنقها البرابرة وأخذوها كما وجدوها السمة المميزة لهذه الجماعات الخاصة من البرابرة فإن جماعات أخرى من البرابرة في تخوم أخرى من الإمبراطورية قد أبدت في حياتها الدينية أصالة وإبداعاً خاصَّيْن ناشئين عن بواعث أكثر إيجابية من التفاخر بالطبقة والأصل. ففي تخوم الجزر البريطانية كان البرابرة الذين اعتنقوا الكاثوليكية دون «الأريوسية» قد حوّروا الديانة التي اعتنقوها لتلائم تراثهم البربري، وفي الحدّ المواجه للقسم العربي من السهوب «الإفراسية» [الإفريقية الآسيوية] أظهر البرابرة عبر هذا الحدّ أصالة على مقياس أعلى من ذلك. فقد تحوّل إشعاع اليهودية والمسيحية في نفس «محمد» المبدعة إلى قوّة روحية ظهرت في «الديانة السامية» الجديدة، وهي الإسلام.

ولو أننا واصلنا تحرّينا مرحلة أخرى إلى الوراء لوجدنا أن هذه الاستجابات الدينية التي دوّناها لم تكن الأولى من نوعها مما قد انبعث من هؤلاء الأقوام البدائيين بفعل إشعاع الحضارة الهلينية. ومما يقال في كلّ ديانة بدائية حقيقية هي أنها شكل من أشكال عبادة الخصب. فتعبد الجماعة البدائية بالدرجة الأولى «القوى المولدة» فيها كما تظهر في ولادة الأطفال وفي إنتاج القوت، وتكون عبادة القوى المخربة فيها إما معدومة أو أنها أقلّ شأناً. ولكن لما كان الدين عند الإنسان البدائي صورة صادقة لأحواله الاجتماعية فإنه يتحتّم وقوع انقلاب في ديانته حين تتغير وتختلّ حياته الاجتماعية اختلالاً عنيفاً باتصالها بجسم اجتماعي غريب قريب منه وعدوّ له على السواء. وهذا ما يحدث لمجتمع بدائي كان يقتبس التأثيرات المفيدة من حضارة نامية حين يزول من ناظريه شكل «أورفيوس» الرشيق مع قيثارته الساحرة ويجد نفسه يواجه بدلاً من ذلك صورة قبيحة مخيفة تبدو بها الأقلية المسيطرة الخاصة بالحضارة التي تدهورت (توقفت عن النمو).

وتتحوّل الجماعة البدائية في مثل هذه الحالة إلى جزء من البروليتارية الخارجية، ويكون في مثل هذا الوضع انعكاس انقلابي يقع في الأهمية النسبية فيما سيتّخذه النشاط في حياة الجماعة البدائية من طريق الإنتاج أو التخريب. فتصير الحرب عند ذاك الشغل الشاغل في حياة تلك الجماعة. وعندما تصير الحرب أكثر ربحاً وأكثر جذباً من أعمال تحصيل القوت المعتادة الحقيرة فكيف يتسنّى للإله «ديمتر» أو حتى لأفروديت الصمود تجاه «أريس»[1] على أنهما التعبير السامي للألوهية؟ وعندئذ يعاد تكوين صورة الإله بحيث يصير قائد عصبة المحاربين المقدسين. هذا ولقد سبق أن صادفنا مثل هذه الآلهة المتّصفة بهذه الحلية البربرية في مجموعة الآلهة البربرية التي عبدها الآخيون وهم البروليتارية الخارجية بالنسبة للدولة المينية البحرية، وقد رأينا ما يماثل هؤلاء

(1) (Ares) أحد آلهة اليونان، وهو الإله الخاص بالحرب، ابن الإله «زوس» والإلهة «هيرا» وعاشق الإلهة أفروديت، وسمّاه الرومان «مارس». **(المترجم)**.

اللصوص المقدسين من آلهة الألمبوس وهم الآلهة القاطنة في «الأسجرد» (Asgard)[1] الذين عبدتهم البروليتارية الخارجية الإسكنادناڤية الخاصة بالإمبراطورية الكارولنجية. وتوجد مجموعة من الآلهة من النوع نفسه عبدها البرابرة التيوتون فيما وراء تخوم الإمبراطورية الرومانية قبل اعتناقهم الديانة «الأريوسية» أو الكاثوليكية، وإن تصوّر مثل هذه الآلهة الخاصة بالسلب والنهب وبعثها في تخيل عبادها الحربيين ينبغي عدّه عملاً مبدعاً امتازت به البروليتارية الخارجية التيوتونية من العالم الهليني.

وبعد أن جمعنا هذه الشوارد من أعمال الإبداع في حقل الديانة فهل بوسعنا أن نضيف إلى هذه المجموعة الضئيلة بالاستعانة بمبدأ القياس مرة أخرى؟ إن «الديانات السامية» التي هي من اكتشافات البروليتارية الداخلية المجيدة يصاحبها أعمال مبدعة في مجال الفن. فهل للديانات الواطئة الخاصة بالبروليتاريات الخارجية ما يضاهي ذلك من النتاج الفني؟

إن الجواب على ذلك هو الإيجاب بوجه التأكيد، إذ إنه إذا أردنا تصوّر الآلهة الأولمبية فنستطيع أن نراهم كما صوّروا في الملحمة الهومرية. فإن هذه الأشعار مقرونة بذلك الدين لا يمكن فصلها عنه كما تقرن التراتيل الغريغورية[2] وفن العمارة الغوطية بالمسيحية الكاثوليكية الغربية في القرون الوسطى. ولشعر الملاحم الإغريقي في أيونية ما يضاهيه في شعر الملاحم التيوتوني في إنكلترا و«الساجا»[3] الإسكنادناڤية في أيسلندا. وترتبط «الساجا» الإسكنادناڤية بـ «اسجرد» ويرتبط شعر الملاحم الإنجليزي ـ والقطعة الخالدة

---

(1) (Asgard) بحسب «ميثولوجية» النرويجيين «النورس» (Norse) موطن الإلٰهة المسماة «أيسير» (Aesir)، وموضعه في السمت ويوصل إليه بجسر قوس قزح الخاص بـ «بيفورست». **(المترجم)**.

(2) (Gregorian Plainsong) تراتيل دينية خاصة بالكنيسة القديمة الكاثوليكية وعرفت باسم أغاني أو تراتيل غريغوري كانت تغنى بالأصوات المجرّدة بدون مصاحبة الآلات ولا تزال تستعمل في العبادات الكاثوليكية الرومانية والإنكليكانية. **(المترجم)**.

(3) انظر الحاشية رقم 2 ص 89.

الباقية منه هي «بوولف» ـ بالإله «وودين» (Woden)[1] وبمجلسه المقدس كما يرتبط شعر الملاحم الهومري بالأولمبوس. والواقع أن شعر الملاحم أبرز وأهم نتاج يميّز استجابة البروليتارية الخارجية، وهو التراث الخالد الذي خلفه إلى البشرية الامتحان الذي بلوا فيه. هذا ولن يستطيع أيّ شعر مما تنتجه الحضارة أن يضارع شعر هوميروس «في بهائه الذي لا يخبو وفي حدّته وشدته القاسيتين»[2].

لقد أوردنا ثلاثة أمثلة على شعر الملاحم، وإنه لمن السهل أن نضيف إلى هذا الثبت أمثلة أخرى وأن نبيّن أن كلًّا منها إنما هو ردّ فعل للبروليتارية الخارجية إزاء الحضارة التي اصطدمت بالصراع معها. فمثلاً إن «أغاني دي رولاند»[3] هي من نتاج الفرع الأوروبي من البروليتارية الخارجية الخاصة بالدولة السريانية العالمية. فإن الصليبيين الفرنسيين الشبيهين بالبرابرة الذين اخترقوا جبهة البرنيس من الخلافة الأموية الأندلسية في القرن الحادي عشر للميلاد قد بعثوا بإلهامهم نتاجاً فنياً هو بوجه الإطلاق أصل كلّ شعر كتب منذ ذلك الحين في أيّ من اللغات العامية في العالم الغربي. وإن «أغاني دي رولاند» لتفوق ملحمة «بيوولف» في الأهمية التأريخية كما تتميّز عنها من الناحية الأدبية[4].

---

(1) (Woden) وهو كبير آلهة التيوتون ويسميه النرويجيون «أودين (Odin)». **(المترجم)**.

(2) Lewis, C.S.: A Preface of Paradise Lost, P.22.

(3) (Chanson de Roland) أغاني رولاند الشهيرة (انظر الجزء الأول، ص 186، حاشية رقم 1).

(4) بحث السيد توينبي في دراساته الأصلية على قدر ما ساعدته الدلالة التاريخية في البروليتاريات الخارجية الخاصة بجميع الحضارات. فحذفت جميع هذه البروليتاريات الأخرى ودخلت في تلخيص الخاتمة الخاصة بالبروليتارية الخارجية لمجتمعنا الغربي. ولا حاجة إلى القول ولا إلى الاعتذار عن أنني اتبعت الخطة نفسها في مواضع أخرى من هذه البحوث وإن كنت فعلت ذلك بمقياس أقل. فمثلاً يفحص السيد توينبي في بحثه في الفصل الخاص بالبروليتاريات الداخلية جميع هذه البروليتاريات ولكن حذفت نحواً من نصفها وأبقيت على نصفها الآخر مما بدا لي أنه أكثرها خطورة وأهمية. **(المترجم)**.

5 ــ البروليتاريات الخارجية للعالم الغربي:

حين نأتي إلى تأريخ العلاقات بين عالمنا الغربي وبين المجتمعات البدائية التي التقى بها فبوسعنا أن نقف منها على طور قديم استطاعت فيه المسيحية الغربية، كالحضارة الهلينية في طور نموها، أن تكسب لنفسها الأتباع المعتنقين بفعل جذب سحرها. وكان هؤلاء المعتنقون الأوائل من أصحاب الحضارة الإسكنادناڤية الجهيضة الذين رضخوا في النهاية إلى القوة الروحية لتلك الحضارة التي كانوا يهاجمونها بقوة السلاح، وإنهم رضخوا إلى قوّة تلك الحضارة وهم في عرين موطنهم في أقصى الشمال وفي مستوطناتهم القاصية في أيسلندا وكذلك في مضاربهم في المناطق المسيحية في «دينلو» وفي نورمندي. وكذلك كان تحوّل البدو المجر (Magyars) الذي حدث في الوقت نفسه، وتحول البولنديين من سكان الغابات، ومع ذلك فإن هذا الطور القديم في التوسّع الغربي يمتاز كذلك بأعمال عنيفة من الاعتداء فاقت كثيراً ما يتّهم به الهلينيون الأوائل من قيامهم بين حين وآخر بإخضاعهم جيرانهم البدائيين وطردهم من مواطنهم. فلدينا حرب شرلمان الصليبية على السكسون، ومن بعد قرنين حرب السكسون الصليبية على السلاف بين «الألبة» و«الأودر». ولقد بلغت هذه الفظائع ذروتها في القرنين الثالث عشر والرابع عشر باستئصال البروسيين عبر «الفستولا» على أيدي الفرسان التيوتون.

وتكررت القصة نفسها في التخوم الشمالية الغربية للمسيحية الغربية. وكان الفصل الأول منها تحوّل الإنجليز السلمي على أيدي جماعات من المبشّرين الرومان، ولكن أعقب هذا إكراه أهل مسيحية الغرب الأقصى (على اعتناق المسيحية) بسلسلة من أعمال العنف ابتدأت بقرارات «مؤتمر وتبي» في 664 للميلاد وبلغت الذروة في غزو إيرلندا المسلح على يد هنري الثاني ملك إنكلترا باستحسان البابا في عام 1171 للميلاد. و لم يكن هذا خاتمة القصة، فقد استعمل الإنجليز أسلوب الإرهاب والعنف الذي اكتسبوه من اعتداءاتهم الطويلة على بقايا «السلت» في الجبال الإسكوتلندية وفي

غابات إيرلندا ونقلوه معهم في هجرتهم عبر الأطلسي حيث وجهوه على هنود أمريكا الحمر.

ونجد في اتّساع حضارتنا الغربية في جميع الكرة الأرضية في القرون الحديثة أن عنف هذا الاتّساع قد بلغ درجة من القوة والبون بين قواه وبين قوى مناوئيه البدائيين بحيث سارت حركة الامتداد والاتّساع واكتسحت كلّ ما اعترضها حتى بلغت حدّاً أو نهاية طبيعية وليس خطوط قتال غير ثابتة. وفي هذا الهجوم الغربي العالمي على مؤخرة المجتمعات البدائية كان الاستئصال أو الإزاحة القاعدة المطّردة، أما الاعتناق أو التحوّل فهو الشاذ. إذ الواقع أن عدد المجتمعات البدائية التي قبلها مجتمعنا الغربي الحديث لتكون شريكة له كان قليلاً يعدّ بالأصابع. فهناك الجبليون الإسكوتلنديون وهم إحدى الجماعات القليلة المحاطة بأراضي البرابرة ممّن خلفتهم مسيحية القرون الوسطى الغربية إلى العالم الغربي الحديث، وهناك «الموري» (Maoris) في زيلندا الجديدة وهناك «الأروكانيون» في الأراضي الداخلية المتوحشة في «شيلي» التي كانت تابعة إلى الدولة «الأندية» العالمية وهم الذين اتصل بهم الإسبان منذ غزوهم إمبراطورية «الأنكا».

إن القضية التي تعتبر محكّاً هي تأريخ دمج الإسكوتلنديين الجبليين بعد أن فشل هؤلاء البرابرة البيض في مقاومتهم الأخيرة في ثورة اليعاقبة عام 1745م، لأن الهوّة في الفروق الاجتماعية بين أمثال الدكتور «جونسون» أو «هوراس والبول» وبين أولئك المحاربين الذين حملوا الأمير «شارلي» إلى «دربي» لم يكن ليصعب ملؤها وتسويتها كتلك الهوَّة بين المستعمرين الأوروبيين في زيلندا الجديد أو في «شيلي» وبين «الموري» أو «الأوروكانيين» ونجد في الوقت الحاضر أحفاد أولئك المحاربين الشّعث من أتباع الأمير «شارلي» وقد التحموا في مادة اجتماعية واحدة مع أحفاد أهل «الشعر المستعار» المعطرين من سكان السهل والإنجليز الذين أحرزوا النصر (على الإسكوتلنديين) في آخر دور من الصراع قبل مائتي عام فقط، وقد بلغ الاندماج درجة بحيث إن ذلك

الصراع نفسه قد بدّل وحور تحويراً تامّاً بالأساطير والقصص العاميّة. وقد كاد الإسكوتلنديون يقنعون الإنجليز، إن لم يقنعوا أنفسهم، بأن «الطرطان»[1] الجبلي هو لباس اسكوتلندا الوطني ـ ذلك اللباس الذي احترمه أهل أدنبرة في 1700 للميلاد كما احترم أهل بوسطن في التأريخ نفسه لباس الرأس المراش الخاص برئيس القبيلة الهندية. ويبيع الآن أصحاب الحلوى من أهل السهل «حلوى أدنبرة»[2] في «كارتونات» على هيئة «الطرطان»[3].

أما الحدود البربرية التي توجد الآن في العالم «المستغرب»[4] فهي بقايا من تراث حضارات غير غربية لم تبتلع بعد في جسم المجتمع الغربي. ومن بين هذه الحدود التخوم الشمالية الغربية في الهند التي هي ذات أهمية وخطورة بارزتين على الأقل بالنسبة إلى سكان تلك الدولة الغربية العامة التي أخذت على نفسها أن تزوّد الحضارة الهندوسية المنهارة بدولة عالمية.

لقد عبّر هذه التخوم في زمن الشدائد الهندوسي (1175 ـ 1575 للميلاد) قوّاد الحرب الترك والغزاة الإيرانيون مراراً وتكراراً. ثم سدت هذه التخوم زمناً مؤقتاً بتكوين الدولة العالمية في العالم الهندوسي ممثلة بالراج المغالي. ولمّا انحلّ سلطان المغال وانهار في غير أوانه في بداية القرن الثامن عشر للميلاد، فإن البرابرة«الروهلا» (Rohilla) الإيرانيين الشرقيين والأفغان هم الذين اندفعوا ليحاربوا من أجل الاستيلاء على الجسم الميت مع الخصوم من «المراثا» (Maratha) الذين يمثلون العصبة الهندوسية المناوئة للدولة العالمية الأجنبية. ولما أعيد البناء الذي أقامه (السلطان) «أكبر» بأيدٍ أجنبية أخرى، وأعيد بناء الدولة العالمية الهندوسية على هيئة «الراج البريطاني» أصبح الدفاع عن التخوم الشمالية الغربية أصعب جميع المشاكل والتعهدات التي جابهت بناة

---

(1) (Tartan) وهو اللباس القصير الذي يلبسه الإسكوتلنديون ويصنع من قماش مصلب من الصوف، ولكل قبيلة طرازها الخاص. **(المترجم)**.

(2) Edinburgh Rock.

(3) راجع الحاشية رقم (1).

(4) (Westernizes) قياساً على «مستعرب».

الإمبراطورية البريطانية في الهند. ولقد جربت أنواع مختلفة من السياسة الخاصة بالتخوم ولكن لم يكن أيّ منها مجدياً بوجه تام.

إن أولى الحلول التي ارتآها بناة الإمبراطورية البريطانية خطة الغزو والضم لجميع التخوم الإيرانية الشرقية التي كانت بمثابة عتبة المدخل إلى العالم الهندوسي إلى الحدود التي وصل إليها «الراج المغالي» وهو في ذروته والتي وصلت إليها دول «الأزبك» (Uzbeg) التي أعقبته في وادي سيحون وجيحون والإمبراطورية الصفوية في غربي إيران. فأعقبت استطلاعات المغامرة التي قام بها «اسكندر برنيز»[1] منذ عام 1831م اتخاذ خطوة أشدّ خطراً بتجريد حملة عسكرية بريطانية إلى الأفغانستان في عام 1838م. ولكن هذه المحاولة الطامحة في حلّ مشكلة الحدود حلًّا إجماعيّاً قد انتهت بكارثة، لأن بناة الإمبراطورية البريطانيون قد غالوا، وهم مزهوون بما أحرزوه من نجاح في فتح جميع الهند ما بين عام 1799 و1818، في تقدير قوتهم وقلّلوا من شأن قوّة المقاومة التي أهاجها اعتداؤهم على البرابرة الأشداء الذين صمموا على غزوهم. إذ الحقيقة أن الحرب انتهت في 1841 ـ 1842م في كارثة أعظم مما حلّ بالإيطاليين في جبال الحبشة عام 1896م.

ومنذ هذا الإخفاق الذريع لم يتجدد الطموح البريطاني في غزو تلك الأقاليم الجبلية إلّا تجديداً قصيراً مؤقتاً. وإن التغييرات التي طرأت على سياسة التخوم منذ فتح البنجاب في عام 1849م لم تكن سوى مناورات تعبوية وليست سوقية. وفي الواقع نجد في هذه الحال خطوطاً من الحدود كان مقدارها السياسي على نطاق تخوم «الراين والدانوب» بالنسبة إلى الإمبراطورية الرومانية في القرون الأولى من العهد الميلادي. وحين ترضخ الأقلية المسيطرة البريطانية في الهند إلى مطاليب البروليتارية الداخلية وتتخلى (عن الهند) وعن جهودها غير المشكورة فإنه سيكون من الممتع أن يلاحظ المتتبع كيف ستعمل هذه البروليتارية الداخلية المتحررة، حين تصبح سيدة في بيتها، لحل مشكلة التخوم الشمالية الغربية.

---

(1) Alexander Burnes.

وإذا ما تساءلنا الآن عمّا إذا كانت البروليتاريات الخارجية التي ولدها مجتمعنا الغربي في الجهات المختلفة من العالم وفي مراحل تأريخه المختلفة قد تحفّزت بالامتحان الذي عانته للقيام ببعض أعمال الإبداع والإنتاج في مجال الشعر والديانة فيتبادر إلى أذهاننا في الحال ذلك الإنتاج المبدع المجيد الذي قام به أولئك البرابرة من أهل المؤخرة في تخوم «السلت» وفي إسكنديناوة الذين كانت محاولتهم لتوليد حضارات خاصة بهم عقيمة باندحارهم في كفاحهم مع الحضارة الحديثة الولادة وهي حضارة المسيحية الغربية. وإذ كنا قد بحثنا أخبار هذا التصادم في مواضع سابقة من هذا البحث فبوسعنا الآن أن ننتقل إلى النظر في أمر البروليتاريات الخارجية التي ولدها العالم الغربي المتّسع في العصر الحديث. وسنكتفي من استطلاعنا لهذا الحقل الواسع بمثال واحد من الإنتاج والإبداع البربري في حقل واحد من هذين الحقلين اللذين أخذنا على أنفسنا البحث عنهما.

ففي حقل الشعر نستطيع أن نستشهد بشعر الملاحم الذي ظهر في القرنين السادس عشر والسابع عشر للميلاد عند البرابرة من البوسنة (Bosniak) فيما وراء الحدود الجنوبية الشرقية لمملكة آل هابسبورج في الدانوب. إن هذا المثال مهمّ لأنه يبدو لأول وهلة أنه استثناء من تلك القاعدة وهي أن البروليتارية الخارجية للحضارة المنحلّة لا تكون ذات استعداد على إنتاج شعر الملاحم إلّا بعد أن تجتاز الحضارة من طور دولتها العالمية وتدخل في فترة الحكم الذي يهيىء الفرص لهجرة الأقوام البرابرة. بيد أن مملكة «هابسبورج» الدانوبية مع كونها لم تبد من وجهة نظر لندن وباريس سوى إحدى الدول المحلية من العالم الغربي المنقسم سياسيّاً، فإنها كانت تتميّز بجميع الخصائص والمظاهر مما جعلها تبدو وهي «الدولة العالمية» الغربية بأعين رعاياها، وكذلك بأعين جيرانها غير الغربيين المناهضين لها، والتي كانت إزاءهم بمثابة الدرع لجسم مجتمع المسيحية الغربية بأجمعه الذي لم يحسّ أفراده المحميون به فلم يقدِّروا ما أسدته رسالة تلك المملكة من فضل وإحسان.

لقد كان أهل البوسنة «مؤخرة» من برابرة القارة الأوروبية الذين وقع

عليهم فيما مضى أن يتحمّلوا تلك التجربة القاسية العسيرة من وقوعهم بين ناري حضارتين معتديتين. وهما حضارة المسيحية الغربية وحضارة المسيحية الأورثوذكسية. وكانت التأثيرات المنبعثة من الحضارة المسيحية الأورثوذكسية حيث كانت أول ما وصل إلى أهل البوسنة قد نبذها هؤلاء بشكلها الأورثوذكسي، ولم تظهر إلّا متنكرة بالبدعة «البوغوملية»[1]. فجرت عليهم هذه البدعة عداء كلتا الحضارتين المسيحيتين مما جعلهم يرحبون بمجيء العثمانيين المسلمين، نابذين مذهبهم «البوغوملي» وصاروا من حيث الديانة أتراكاً (مسلمين). وأخذ هؤلاء اليوغوسلافيون الداخلون في الإسلام وهم تحت الحماية العثمانية، يقومون في الجانب العثماني من الحدود بين العثمانيين وبين مملكة هابسبورج بنفس الدور الذي قام به في الجانب الهابسبورجي اليوغوسلافيون المسيحيون اللاجئون من الأقاليم التي وقعت تحت الحكم العثماني. وقد وجدت كلتا هاتين الجماعتين المتقابلتين من اليوغوسلافيين مهنة متطابقة وهي الغزو والنهب، من الجهة الواحدة على الإمبراطورية العثمانية وعلى مملكة هابسبورج من الجهة الأخرى. فظهر في نفس التربة الخصبة من حرب الحدود نوعان مستقلان من شعر «البطولة»، وكلاهما باللغة الصربية الكرواتية، وازدهر كلّ منهما بجانب الآخر بدون أن يؤثر أحدهما في الآخر على ما يظهر.

أما مثالنا على إنتاج البروليتارية الخارجية في حقل الدين فإنه مأخوذ من جهة مختلفة اختلافاً كبيراً، حيث نستقيه من وضع حدود الولايات المتحدة في القرن التاسع عشر إزاء الهنود الحمر.

والأمر العجيب في ذلك أن يستطيع هنود أمريكا الشمالية الحمر إظهار أية استجابة دينية مبدعة إزاء تحدّي الاعتداء الأوروبي إذ إنهم كانوا على الدوام مسرعين في الهزيمة منذ اليوم الذي دخل فيه أول مستعمر من الإنجليز حتى

---

(1) Bogomilism.

سحق آخر محاولة هندية في مقاومتهم المسلّحة في حرب «سيو»[1] عام 1890م من بعد مائتين وثمانين عاماً. وأعجب من ذلك أن تتّصف تلك الاستجابة الهندية بالسلم والوداعة، إذ المتوقع من هؤلاء الهنود المحاربين أنهم إما أن يوجدوا ديانة وثنية تلائمهم ـ كإيجاد مجموعة من الآلهة «الأروكوازية» من أمثال «أسجرد»، أو أنهم يقتبسون أشدّ ما في ديانة مهاجميهم من صفات عسكرية، وهي البروتستنتية الكلفنية. ولكن نجد بدلاً من ذلك أنه ظهرت بينهم سلسلة من الأنبياء: من النبي المجهول الذي ظهر عندهم في «ديلاوير» عام 1762 للميلاد إلى «ووفوكا» الذي ظهر في حدود 1885 في «نيفادا»، مبشّرين بديانة تختلف عمّا كان متوقعاً تمام الاختلاف. فلقد بشّر هؤلاء بالسلام حاثّين أتباعهم على نبذ استعمال الوسائل المادية التي اقتبسوها من أعدائهم البيض[2]، وفي رأس ذلك استعمال الأسلحة النارية. وإنهم بشّروا بأنه إذا اتبعت تعاليمهم فسيكتب على الهنود العيش الهني وينعمون بالسعادة في فردوس أرضي يلتقي فيه الأحياء بأرواح أجدادهم. وإن هذه المملكة الموعودة التي بشّر بظهورها الهنود الحمر لا يمكن فتحها بسلاح «التوماهوك» ولا بالرصاص. أما النتائج التي كانت تظهر لو اتبعت مثل هذه التعاليم فلا نستطيع أن نقول عنها شيئاً، فقد كانت هذه التعاليم أصعب وأسمى مما يستسيغه أولئك المحاربون البرابرة الذين بشّروا بها، ولكننا نستطيع أن نلمح في هذه الأضواء الخافتة وميضاً أخاذاً من «روح المسيحية الطبيعية»[3] في صدر الإنسان البدائي.

وفي الزمن الحاضر يبدو وكأن الفرصة الوحيدة لبقاء الجماعات القليلة من بقايا البرابرة العتيقة هي بأن تسير على الخطة التي سارت عليها إحدى

---

(1) Sioux.

(2) هناك شبه واضح بين هذه الحركة وبين الحركة «السواديشية» التي اتبعت في الهند حديثاً. (الناشر).

وهي الحركة الوطنية التي كانت ترمي إلى استعمال المنتوجات الوطنية ومقاطعة الأجنبية. **(المترجم).**

(3) (Anima naturaliter Christiana).

قبائل «السلاف» المسماة «أبوترايت» (Abotrites) و«الليتوانيون» (Lithuanians) اللذين كان عندهم في فصل العصور الوسطى من تأريخ مجتمعنا الغربي من بعد النظر بحيث إنهم استبقوا العنف بأن اعتنقوا طواعية ثقافة الحضارة المعتدية التي لم يكن لهم قبل بمقاومتها. ونجد في زماننا المتأخر في بقية من إحدى عوالم البرابرة القديمة لا يزال يقوم معقلان من معاقل البرابرة وقد ضيق عليهما الخناق وفي كلّ منهما قائد حرب بربري ذو خطة وطموح فعزم على القيام بمحاولة عنيدة للخلاص من وضع لا يزال غير ميؤوس من تخليصه بالإقدام على حملة عنيفة من الهجوم والدفاع الثقافيين.

ففي شمال شرقي إيران يبدو الأمر وكأن مشكلة الحدود الشمالية الغربية للهند يمكن أن تحل حلًّا نهائيّاً ليس عن طريق القيام بالعمل الشديد ضد البرابرة الأشداء في الجانب الهندي من التخوم «الهندية ـ الأفغانية» بل عن طريق تحوّل الأفغان إلى الحضارة الغربية بمحض اختيارها. لأنه لو نجحت محاولة الأفغان في هذا الأمر لكان من إحدى نتائجها جعل الجماعات المحاربة في الجانب الهندي بين نارين ومن ثم وضعهم في وضع حرج لا يتخلصون منه. ولقد بدأ بحركة التحوّل إلى الحضارة الغربية في أفغانستان الملك أمان الله (1919 ـ 1920م) بحماس وإفراط كلفا هذا الملك الثائر عرشه، ولكن إخفاق أمان الله الشخصي لهو أقلّ أهمية من حقيقة كون تلك المحاولة لصدّ الانقلاب لم تكن ضربة قاضية على الحركة، إذ سارت عملية التحوّل إلى الحضارة الغربية في 1929م شوطاً بعيداً لم يستطع معه الشعب أن يساير الحركة الرجعية البربرية الشديدة التي قام بها الثائر «بجاسقا»، إذ استعادت تلك العملية سيرها تحت حكم الملك «نادرشاه» وتحت حكم خلفه بدون أن يعيقها عائق.

ولكن أبرز من بدأ بتحويل معقل بربري إلى الحضارة الغربية هو عبد العزيز آل سعود، ملك نجد والحجاز. وهو جندي وسياسي أعلى شأن نفسه منذ عام 1901م من المنفى السياسي الذي ولد فيه حتى أضحى سيد بلاد

العرب أجمع، غرب الربع الخالي وشمال مملكة صنعاء اليمانية. ومن الممكن أن يقارن ابن سعود من ناحية الثقافة بصفته «أمير حرب بربري» مع «أتاوولف الغوطي الغربي» إذ إنه أدرك قوّة الأساليب العلمية الفنية وإمكانياتها من الغرب الحديث، وأظهر نظراً مدركاً مميزاً في استعمال بعضها ـ كالآبار الأرتوازية والسيارات والطيارات ـ مما يمكن استعماله استعمالاً ناجعاً في البوادي العربية الوسطى. ولكنه أدرك قبل كلّ شيء أن الأسس الضرورية لأسلوب الحياة الغربية إنما تكون في إقامة النظام والقانون.

وحين يكون آخر معقل منيع (للبداوة) قد أزيل نوعاً ما من الخارطة الثقافية لعالم متحوّل إلى الحضارة الغربية فهلا يسعنا أن نهنىء أنفسنا إذ نشاهد النهاية الأخيرة للبربرية نفسها؟ إن إزالة بربرية البروليتارية الخارجية إزالة تامة لا يسوغ لنا إلّا الغبطة المعتدلة، لأنه سبق أن اقتنعنا (إن كان في هذه البحوث فائدة ما) بأن الدمار الذي حلّ بعدد من الحضارات في الماضي لم يكن بفعل عامل خارجي أبداً، بل إنه كان على الدوام عمل انتحار في طبيعته:

«يغدر بنا الزيف الذي في داخلنا»[1]. فإن البرابرة المألوفين لدينا من النوع القديم لعلهم قد استأصلوا استئصالاً تامّاً من الوجود بإزالة آخر من بقي منهم في الأرض الحرام فيما وراء الحدود المتّخذة لصدّ البرابرة، وهي عملية امتدّت فشملت الحدود التي وضعتها الطبيعة في كلّ جهة من جهات العالم. ولكن هذا النصر الذي لم يسبقه مثيل لن يغنينا شيئاً إذا كان نوع البرابرة، وهم في ساعة القضاء عليهم فيما وراء الحدود، قد زحف علينا خلسة، بظهوره مرة ثانية بين ظهرانينا. أفلا نجد هنا برابرتنا الخاصين متحصنين مستعدين للحرب في الزمن الحاضر؟ «وإذا كانت الحضارات القديمة قد دمرها البرابرة المنقولون من الخارج، فإننا نولد برابرتنا بأنفسنا»[2]. أفلم نشاهد في جيلنا الحاضر حشوداً من البرابرة المحاربين الجدد وقد جنّدوا وحشدوا بمرأى منا في أكثر

---

(1) Meredith, G.: Love's Grave.

(2) Inge, W.R.: The Idea of Progress, p.13.

من قطر واحد وهم في قلب ما يدعى حتى الآن بالمسيحية وليسوا في حدودها؟ أفلم يكن المحاربون «الفاشست»[1] وجند الصاعقة[2] سوى برابرة في الروح؟ ثم ألم يعلموا أنهم «ربيبو» المجتمع الذي خرجوا من أحضانه وأنهم يحق لهم كجماعة مظلومة أن يدفعوا ذلك الظلم وأن يفتحوا لأنفسهم «موضعاً تحت الشمس» باستعمال القوة القاسية؟ أو ليس هذا بالضبط المبدأ الذي وضعه قواد الحرب من البروليتارية الخارجية أمثال «جنيسريك» (Geneseric) و«أتيلا» (Attila) ولقنوه إلى أتباعهم المحاربين يوم قادوهم لنهب العالم الذي فقد القدرة على الدفاع عن نفسه بتقصير منه؟ كانت القمصان السود حقّاً وليست الجلود السود هي شعار البربرية في الحرب الإيطالية الحبشية (1935 ـ 1936م)، وكان البربري ذو القميص الأسود أفظع شرّاً من ذي الجلد الأسود الذي جعله فريسة له. أما أن ذا القميص الأسود كان أدهى شرّاً فلأنه تعمّد الإثم والجريمة برغم التنوير الذي ورثه، وأنه كان نذيراً بالويل والثبور لأنه حين ارتكب الإثم كان تحت متناول يده أسلوب فني موروث يملك الحرية في التصرّف به وتحويله من «خدمة الله» إلى طريق الشيطان. وإذ كنا وصلنا إلى هذا الاستنتاج فإننا لم نبلغ بعد جذور المسألة إذ لم نتساءل بعد عن المصدر الذي اشتقّت منه هذه البربرية الإيطالية الحديثة. لقد صرّح موسيليني مرة أنه «يفكر في أن يعمل لإيطاليا كما عمل لإنكلترا عظماء الإنجليز الذين كوّنوا الإمبراطورية البريطانية وكما عمل المستعمرون الفرنسيون لفرنسا»[3]. وقبل أن نهمل باحتقار هذا المسخ الإيطالي الذي يحاول تقليد أعمال أسلافنا[4](!) ينبغي لنا أن نتأمل في أن هذا المسخ قد يكون صورة موضحة. ففي الملامح المنفرة لوجه هذا البربري الإيطالي الحديث، الضال

---

(1) Facii di Combhttimento.

(2) Sturmabteilungen.

(3) في مقابلة بين موسيليني وبين الناشر الفرنسي (M. de Kerillis) وقد اقتبست في صحيفة التايمس اللندنية عدد أول آب 1935.

(4) المقصود بذلك أجداد المؤلف الإنجليزي!!

عن سبيل الحضارة، قد نضطر إلى الاعتراف بأن فيها بعض السمات من نماذج الصور الإنجليزية التي نعجب بها أكثر أمثال «كلايف» (Clive) و«دريك» (Drake) و«هوكنز» (Hawkins).

ولكن ألا ينبغي لنا أن نتتبع مسألتنا الملحفة أكثر من ذلك؟ وأفلا يجب علينا أن نذكر أنفسنا بأن الأقليات المسيطرة، استناداً إلى الدلالة التي قدمناها في هذا الفصل، تظهر وهي المعتدية البادئة في الحرب بين الأقليات المسيطرة والبروليتاريات الخارجية؟ وعلينا أن نتذكر أن أخبار هذه الحروب بين «الحضارة» وبين «البربرية» إنما دونها بوجه الإطلاق كتبة المعسكر المتحضر. وعلى هذا فإن الصورة التي تمثّل بها البروليتارية الخارجية على أنها محدثة للدمار والقتل في موطن حضارة بريئة لا تقدم لنا عرضاً موضوعيّاً للحقيقة بل هي تعبر عن حنق «الطرف المتحضر» لكونه صار هدفاً لهجوم مقابل إزاء الهجوم الذي أثاره وبدأ به نفسه. ولعلّ السخط الموجّه على البربري كما صوّره لنا عدوّه اللدود لا يتعدّى أن يكون من قبيل قول الشاعر: «ألا ما أشرس هذا الحيوان، لأنه إذا هوجم دافع عن نفسه»[1].

6 ـ إلهامات أجنبية ووطنية (محلية):

اتّساع في الآفاق:

لقد سبق لنا منذ بداية هذه البحوث أننا افترضنا، بعد الاستدلال من التأريخ الإنجليزي من أن تأريخ الدولة القومية لا يكون مفهوماً لو أخذ بنفسه منفصلاً عن حوادث دول أخرى من نوعه، إن طائفة الجماعات المماثلة التي نسميها مجتمعات من النوع المعروف بنوع الحضارات، هي أن تكون «مواضيع مفهومة في البحث التأريخي». وبعبارة أخرى لقد افترضنا أن عمر حضارة ما ودورها إنما تقرره نفس الحضارة، بحيث يمكن درسها وفهمها

---

(1) «Cet animal est trés méchant. Quand on l'attaque, il se défend» (Théodore P.K.: La Menagerie).

بنفسها لنفسها، بدون أن نحتاج إلى فرض تأثير لقوى اجتماعية خارجية. وإن درسنا نشوء الحضارات ونموّها قد أيّد افتراضنا هذا، ولم ينقضه حتى الآن درسنا لتوقفها عن النموّ ودرسنا لانحلالها. لأنه على الرغم من انقسام المجتمع المنحلّ إلى أجزاء فإن كلّ واحد من هذه الأجزاء إنما هو قطعة من الكتلة القديمة. والبروليتارية الخارجية نفسها إنما تجنّد وتجمع من عناصر داخلة ضمن مجال التأثير للمجتمع المنحلّ، ومع ذلك ففي الوقت نفسه فإنّ استعراضنا للأجزاء المختلفة من المجتمعات المنحلّة ـ وهذا يصدق ليس على البروليتاريات الخارجية بل على البروليتاريات الداخلية والأقليات المسيطرة على السواء ـ قد استلزم منا أخذ العوامل الخارجية والمحلية بنظر الاعتبار.

وإذ قد اتضح لنا أنه بينا يمكننا قبول تعريف المجتمع على أنه «الموضوع المفهوم للبحث التأريخي» بدون قيد ما دام المجتمع في طور النموّ، فإن هذا التعريف لا يمكن التمسّك به إلّا مع التحفّظ حين ننتقل إلى طور الانحلال. ومع أن حقيقة توقف الحضارات عن النموّ هي بسبب فقدان داخلي للقابلية على تقرير المصير وليس من الضربات الخارجية، فليس من الصحيح أن عملية الانحلال التي يلزم على الحضارة المتدهورة أن تمرّ بها في طريقها إلى الاضمحلال هي كذلك مفهومة بدون الإشارة إلى العوامل والمؤثرات الخارجية. ففي البحث في حياة الحضارة وهي في طور الانحلال يظهر «موضوع البحث المفهوم» أوسع من مدى المجتمع الواحد الداخل في درسنا. وهذا يعني أن مادة الجسم الاجتماعي وهو في عملية الانحلال لا تقتصر على انقسامها إلى الأجزاء الثلاثة التي بحثنا فيها، بل إنها تستعيد حريتها لأن تدخل في تركيبات جديدة مع عناصر مشتقة من أجسام أجنبية. وهكذا نكون الآن قد وجدنا أن السبب الذي استندنا إليه في موقفنا في بداية هذه البحوث وصمد حتى الآن، بدأ ينهار من تحتنا. فقد كنا اخترنا في مبدأ الأمر الحضارات مواضيع لبحثنا لأنها ظهرت لنا وهي «المواضيع المفهومة للبحث التأريخي»، ولكننا

أخذنا الآن نبتعد عن وجهة النظر هذه إلى وجهة نظر أخرى سنبحث فيها حين نفحص مسألة اتصالات الحضارات بعضها ببعض[1].

ولكن يستحسن في الوقت الحاضر أن نميّز في هذا الموضع من بحثنا بين التأثيرات الناشئة من الإلهامات الخارجية وبين تلك التي تنشأ من الإلهامات المحلية ونوازن فيما بينها بقدر ما يمكننا الوقوف عليه في أفعال الأجزاء المختلفة التي ينقسم إليها الجسم الاجتماعي للمجتمع المنحلّ. وفي أعمال الأقلية المسيطرة والبروليتارية الخارجية سنجد أن الإلهام الخارجي يكون مستعدّاً لأن ينتج الشقاق والدمار. في حين أنه يكون في عمل البروليتارية الخارجية ذا استعداد لأن ينتج عكس ذلك ـ أيّ أنه ينتج الوفاق والإبداع.

الأقليات المسيطرة والبروليتاريات الخارجية:

لقد رأينا أن «الدول العالمية» تجهز في المعتاد بالأقليات المسيطرة من المجتمع الذي تقوم له بتلك الخدمة الغالية. وقد يكون بناة الإمبراطورية الوطنيون من أقوام التخوم من النهاية القصوى لذلك العالم الذي ينعمون عليه ببركة ذلك السلام بفرضهم الوحدة السياسية عليه، ولكن أصلهم هذا لا يلصق بهم أيّ صبغة أجنبية من ناحية ثقافتهم. ومع ذلك فقد لاحظنا حالات حلّ فيها التفسّخ الأخلاقي في الأقلية المسيطرة سريعاً بحيث لم يبق من الأقلية المسيطرة بقية تتحلّى بالقدرة على بناء الإمبراطورية في الزمن الذي يكون فيه المجتمع متهيئاً للدخول في طور «الدولة العالمية». وفي مثل تلك الحالات لا تظل مهمة تكوين الدولة العالمية غير منجزة في الغالب. إذ يسد الثغرة بعض بناة الإمبراطورية الأجانب فيحققون للمجتمع المريض المهمة أو الواجب الذي كان ينبغي أن تحققه أيدٍ وطنية.

---

(1) في المجلدات التي لم تنشر بعد (وقد نشرت في 1954). **(المترجم)**.

إن «الدول العالمية» جميعها، الأجنبية والوطنية على السواء، تتّصف بكونها مقبولة مع الشكر والرضى والاستسلام، إن لم يكن بالاستحسان والحماس، إذ إن أقلّ ما فيها أنها إصلاح وتحسن من الناحية المادية بالنسبة إلى زمن الشدائد الذي يسبقها. ولكن بمرور الزمن يأتي «ملك جديد لا يعرف يوسف». وبتعبير أوضح يتراجع «زمن الشدائد» مع ذكريات فظائعه إلى الماضي المنسيّ، ويحكم على الحاضر ـ الذي تطغى فيه «الدولة العالمية» على المشهد الاجتماعي جميعه ـ على أنه شيء قائم بنفسه بغضّ النظر عن ملابساته التأريخية. وفي هذه المرحلة يفترق مصير الدولة العالمية الوطنية عن مصير الدولة العالمية الأجنبية. فإن «الدولة العالمية» الوطنية تصير مهما كانت صفاتها وفضائلها الحقيقية، مقبولة وتزداد في القبول عند رعاياها، كما يزداد اعتبارهم لها على أنها البناء الوحيد الممكن لتماسك حياتهم. وعلى عكس ذلك تأخذ الدولة العالمية الأجنبية بالازدياد في صيرورتها غير مقبولة وغير محبوبة لدى الجماهير. ويأخذ غضب رعاياها بالازدياد بكونها ذات صفة أجنبية فيزداد تغاضيهم عن الخدمة النافعة التي حققتها لهم فيما مضى وقد لا تزال تحقق لهم هذه الخدمة في الحاضر.

يوجد مثالان واضحان من تأريخ الدول العالمية نوردهما لتوضيح هذا الفرق: وهما الإمبراطورية الرومانية التي جهزت العالم الهليني بدولة عالمية وطنية و«الراج البريطاني» الذي أمدّ الحضارة الهندوسية بثانية الدولتين العالميتين الأجنبيتين. ومن الممكن جمع كثير من الأقوال المقتبسة للتدليل على الحب والاحترام اللذين أظهرهما رعايا الإمبراطورية الرومانية المتأخرة إزاء تلك المؤسسة حتى بعد أن بطلت قدرتها في إنجاز وظيفتها بكفاءة لابأس بها، وبعد أن دخلت في انهيار جليّ. ولعلّ أشد أقوال الثناء وقعاً مما مدحت به الإمبراطورية الرومانية عبارة وردت في القصيدة المسماة «القنصل ستيلكو»[1]

(1) De Consulatu Stilichonis. وهو قائد روماني وسياسي (؟ ـ 408 للميلاد). **(المترجم)**.

وقد كتبها بالشعر اللاتيني من البحر «السداسي الأوتاد»[1] «كولديان الإسكندري» في عام 400 للميلاد إذ يقول:

«إنها وقد أدركت فخاراً أزهى مما عرفه الفاتحون الآخرون.

قد اجتذبت إلى حضنها أسراها بلين ورفق.

وجعلت العبد يدخل في أسرتها كأمّ لا كسيدة.

وأدخلت تحت جناحها جميع الشعوب.

فمن ذا الذي يملك حقوقه المدنية في أقصى البلدان وهو لا يدين إلى سيادة أمومتها».

إنه لمن السهل أن نبرهن على أن «الراج البريطاني» قد كان من وجوه كثيرة أكثر إحساناً ولعله خيراً من الإمبراطورية الرومانية ولكننا من الصعب أن نجد (من يمتدحه) من أمثال «كولديان» في أيّ موضع من الهندستان مما يضاهي الإسكندرية.

وإذا فحصنا تأريخ دول عالمية أجنبية أخرى فإننا نلاحظ نفس المدّ العالي من شعور العداء عند رعاياها كما نجد في الهند البريطانية. فإن الدولة السريانية العالمية الأجنبية التي فرضها كورش على المجتمع البابلي قد كرهت كرهاً شديداً في الوقت الذي أكملت فيه القرن الثاني من عمرها حتى أن الكهنة البابليين قد أظهروا في عام 331ق.م. ترحيباً حارّاً بالفاتح الأجنبي، وهو الإسكندر المقدوني، كما يحتمل أن يكون الوطنيون المتطرفون في الهند في زماننا هذا مستعدين للترحيب بأيِّ فاتح من اليابان من طراز «كلايف»[2]. وفي المسيحية الأورثوذكسية صار «السلم العثماني» الأجنبي (الإمبراطورية العثمانية) الذي هلل له في الربع الأول من القرن الرابع عشر اليونان الذين في السواحل

---

(1) Hexameters.

(2) باستقلال الهند تصبح هذه الفرضية من التنبؤ في غير محلها. **(المترجم)**.

الآسيوية من بحر مرمرة المشايعون لمؤسسي رابطة الشعوب العثمانية ـ صار هدفاً للبغضاء عند اليونان الوطنيين في عام 1821 للميلاد. فإن مرور خمسة قرون قد أحدث في اليونانيين تغييراً في الشعور والرأي كان عكس التغيير الذي حدث في بلاد «الغال»[1] إذ تبدل من «الخوف الروماني» (Romano-Phobia) عند أمثال «فيرسنجيتوريكس»[2] إلى «الحب الروماني» (Romano-Philia) عند أمثال «سيدونيوس أبوليناريس»[3].

وهناك مثال آخر بارز على الكره الذي استفزّه بناة إمبراطورية ذوو ثقافة أجنبية، هو بغض الصينيين للغزاة المغول الذين زوّدوا عالم الشرق الأقصى المضطرب «بدولة عالمية» كان بأمسّ الحاجة إليها. وقد يبدو هذا البغض وهو على تناقض عجيب مع التساهل الذي قبل به ذلك المجتمع نفسه سلطان «المانشو» في زمن متأخر، بعد قرنين ونصف القرن. وينبغي أن يكون تفسير ذلك في حقيقة أن «المانشو» الذين كانوا قوماً من أهل الأحراش من أقاصي عالم الشرق الأقصى لم يكونوا قد تدنسوا بثقافة أجنبية في حين أن بربرية المغول قد خففها ولو بمقدار ضئيل طلاء من الثقافة السريانية أخذ من الرواد المسيحيين النساطرة، وسبب آخر هو ما كان يبديه المغول من تساهل في قبول خدمات الرجال القادرين المجربين مهما كان أصلهم. أما أن هذا هو التفسير الصحيح لعدم حب الجماهير للعهد المغولي في الصين فتوضحه رواية «ماركوبولو» عن المصادمات العدائية الثائرة بين الرعايا الصينيين والجنود المسيحيين الأورثوذكس وبين موظفي الإدارة من المسلمين في خدمة «الخاقان» المغولي.

ولعلّ الذي جعل الهكسوس لا يطيقهم رعاياهم المصريون إنما هي صبغة من الثقافة السومرية، في حين أن المصريين قبلوا فيما بعد دخول الليبيين

---

(1) (Gaul) الغال أو الغول الاسم القديم لفرنسا وبلجيكا أيضاً. **(المترجم)**.

(2) Vercingetorix.

(3) Sidonius Apollinairs.

من البرابرة الخلص دون سخط. والحقيقة أننا نستطيع أن نجازف بوضع ما يشبه القانون الاجتماعي مؤداه أن الغزاة البرابرة المجردين من أيّ صبغة ثقافية يكونون أضمن نجاحاً في تثبيت سلطانهم في حين أن أولئك (الفاتحين) الذين اكتسبوا قبل هجرتهم صبغة ثقافية أجنبية ينبغي أن يطهروا أنفسهم (من أعلاق تلك الثقافة) إذا أرادوا التخلّص مما سيحل بهم من المصير المحتوم، من الطرد أو الاستئصال.

لنأخذ أولاً البرابرة الأقحاح: كالآريين والحثيين والآخيين الذين أوجد كلّ منهم مجموعة من الآلهة البربرية خاصة بهم في أثناء بقائهم على أبواب بعض الحضارات، والذين أصرّوا على الاستمرار على تمسّكهم بهذه العبادة البربرية من بعد اقتحامهم تلك الأبواب وتحقيقهم الفتح، لقد نجح كلّ من هؤلاء على الرغم من «جهلهم المطبق» بأن أسسوا حضارات جديدة، وهي: الحضارة الهندية والحثية والهلينية. ثم نجد أن «الفرنك» و«الإنجليز» والإسكنادنافيين والبولنديين والمجر ممّن تحول من الوثنية الوطنية إلى المسيحية الكاثوليكية الغربية قد حققوا لأنفسهم الفرص العظمى للقيام بأدوار مهمة أساسية في بناء المسيحية الغربية. ولكن الهكسوس عباد (الإله) «سيت» من الجهة الأخرى قد طردوا من العالم المصري كما طرد المغول من الصين.

ولكن يبدو أن هناك استثناء لقاعدتنا في حالة المسلمين العرب الأولين. ففي هذه الحالة نجد جماعة من البرابرة من البروليتارية الخارجية للعالم الهليني وقد أحرزوا درجة عظمى من النجاح في هجرتهم القومية التي صاحبت انهيار ذلك المجتمع الهليني على الرغم من أنهم ظلوا متمسكين بالصورة المقلّدة للديانة السريانية بدلاً من اتخاذهم المسيحية اليعقوبية (القائلة بالطبيعة الواحدة)، وهي ديانة أتباعهم في الإقليم الذي انتزعوه من الإمبراطورية الرومانية. ولكن الدور التأريخي الذي قام به العرب المسلمون البدائيون كان شاذاً بالمرة. فإنهم بغزوهم العرضي للإمبراطورية الساسانية جميعها في هجماتهم الناجحة على الولايات الشرقية للإمبراطورية الرومانية قد تحوّلت

الدولة التي أقاموها خلفاً للإمبراطورية الرومانية وأسسوها في بلاد الشام فصارت استعادة للدولة السريانية العالمية التي دمّرت قبل أوانها من قبل ألف عام حين قضى الإسكندر الأكبر على السلالة الإخمينية. وقد فتحت هذه الرسالة السياسية الواسعة التي وقعت على العرب بالصدفة أفقاً جديداً للإسلام نفسه.

البروليتاريات الداخلية:

وعلى ذلك فيبدو تأريخ الإسلام على أنه حالة خاصة لا تنقض نتائج بحثنا العامة. ويوجد ما يبرر لنا أن نستنتج بوجه عام أن الإيحاء الأجنبي يكون إلى الأقليات المسيطرة والبروليتاريات الخارجية حجر عثرة لأنه يكون سبباً للاصطدام والفشل في علاقاتهم مع الجزأين الآخرين اللذين ينقسم إليهما المجتمع المنحل.

وعلى عكس هذه الأمور التي وجدناها عن الأقليات المسيطرة والبروليتاريات الخارجية يكون الحافز والإلهام الأجنبي بالنسبة إلى البروليتاريات الداخلية بركة وليس لعنة، إذ إنه يسدي إلى أولئك الذين يتلقونه قوّة خارقة تمكّنهم من أسر فاتحيهم ومن بلوغ الغاية التي ولدوا من أجلها. وإن خير امتحان لهذه الفرضية يكون بفحص تلك «الديانات السامية» والديانات العالمية التي هي من وضع البروليتارية الداخلية وعملها المميز لها. وقد أظهر استعراضنا لها أن قدرتها إنما تتوقف على وجود شرارة الحيوية الأجنبية، وتتغير تلك القدرة بالنسبة إلى قوّة تلك الشرارة وأثرها في أرواحهم.

فمثلاً يمكن تتبّع عبادة الإلٰه «أوسيريس» الذي كانت «الدولة السامية» للبروليتارية المصرية وإرجاع أصلها، على قدر ما نعرف، إلى عبادة الإلٰه «تموز» السومرية. ويمكن إرجاع أصل «الديانات السامية» الهلينية المتنافسة الكثيرة التي دانت بها البروليتارية الداخلية الهلينية إلى أصول أجنبية مختلفة. ففي عبادة «إيسيس» نجد «الشرارة الأجنبية» مصرية الأصل، وأصل عبادة الإلٰهة

«سبيلة» حثية، وأصل المسيحية والمثرائية سرياني وديانة «المهايانا» من أصل هندي. وإن الديانات الأربع الأولى من هذه الديانات «السامية» قد أوجدتها جماعات من أصل مصري وحثي وسرياني دخلت في البروليتارية الهلينية الداخلية عن طريق فتوح الإسكندر. أما الديانة الخامسة فقد أوجدتها جماعة هندية أدخلت كذلك في القرن الثانيق.م. عن طريق الفتوح التي قام بها أمراء البخت الإغريق «اليوثيديميون»[1] في العالم الهندي. وعلى الرغم من أن هذه الديانات الخمس جميعها تختلف بعضها عن بعض اختلافاً أساسيّاً في جوهرها الروحي إلا أنها تشترك جميعها في صفة خارجية واحدة، وهي كونها أجنبية في أصلها.

إن استنتاجنا هذا لن يزعزعه اعتبار بعض الحالات التي تحاول فيها بعض الديانات «السامية» غزو مجتمع ما فتخفق في محاولتها. فهناك مثلاً المحاولة العقيمة التي بدرت من المذهب الإسلامي الشيعي ليصير الديانة العالمية للمسيحية الأورثوذكسية تحت السلطان العثماني، وكذلك محاولة المسيحية الكاثوليكية لتصير الكنيسة العالمية لمجتمع الشرق الأقصى في الصين في القرن الأخير من عهد «منغ» وفي القرن الأول من عهد «المانشو» وفي اليابان إبّان الانتقال من زمن الشدائد إلى عهد الـ «توكوكاو شوكونات»[2]. وإن المذهب الشيعي في الإمبراطورية العثمانية والمذهب الكاثوليكي في اليابان قد غشّ كلّ منهما بحرمانه من انتصاره الروحي المتوقع لأنهما استغلّا ـ أو أنهما اتُّهما في استغلالهما ـ لأغراض سياسية غير مشروعة. فيعزى فشل الكثلكة في الصين إلى رفض البابوية بالسماح للمبشرين الجزويت في أن يستمروا على عملهم في ترجمة الكاثوليكية من التعبير عنها بلغة أجنبية إلى

---

(1) (Euthydemic) نسبة إلى «يوثيديموس» ملك بلاد (البخت) الإغريقي وأصل السلالة من بلاد «مغنسية». **(المترجم)**.

(2) Tokugawa Shogunate.

اللغة الصينية المأثورة التي عبّر بها عن فلسفة الشرق الأقصى وعن شعائر الدين الصينية.

وبوسعنا أن نستنتج أن الشرارة الأجنبية تكون بالنسبة إلى «الديانة السامية» عوناً وليس عائقاً لها في ظفرها بالمعتنقين الجدد، والسبب في ذلك لا يعسر على البحث والوجدان. فإن البروليتارية الداخلية، وقد نفرت وأبعدت عن مجتمع متدهور ودخلت في عملية الانفصال عنه، تجدّ في البحث عن إيحاءٍ جديد، وهذا هو ما تقدمه لها «الشرارة الأجنبية»، وإن جدّتها بحد ذاتها هي التي تجعلها جذابة. ولكن قبل أن تصبح الحقيقة الجديدة قادرة على الجذب يجب أن تكون مفهومة أولاً، وإنه ما لم يتم ما يقتضي لها من عرض وتبشير وتوضيح فإن هذه «الحقيقة الجديدة» تكبت فلا تستطيع إظهار قدرتها على الجذب. فإن نصر الكنيسة المسيحية في الإمبراطورية الرومانية ما كان ليتحقق ويتمّ لو لم يجهد آباء الكنيسة أنفسهم، من «بولس» القديس ومن أعقبه في خلال القرون الأربعة أو الخمسة الأولى من العهد المسيحي، فيعملوا على ترجمة المسيحية والتعبير عنها ونقلها بموجب عرف الفلسفة الهلينية ومصطلحاتها، وإقامة النظام المسيحي الديني على طراز نظم الإدارة الرومانية المدنية، ووضع الشعائر والطقوس المسيحية في قالب «العبادات السرية الغامضة»، بل حتى في تحويل الأعياد والشعائر الوثنية إلى أعياد مسيحية، وإحلال طقوس القديسين المسيحيين محلّ عبادة الأبطال الوثنيين. ولقد قضت على مثل هذه الأعمال والمشاريع وهي لا تزال في المهد أوامر «الفاتيكان» إلى المبشّرين الجزويت في الصين. وقد كان يقع التوقف المهلك نفسه في تحويل العالم الهليني إلى المسيحية من بعد المحاولات الأولى للمبشرين المسيحيين في الأقاليم الوثنية لو أن خصوم القديس «بولس» من المسيحيين المحافظين المتمسكين بروح المسيحية القديمة اليهودية نجحوا في المنازعات والمناظرات التي جرت في المؤتمرات الدينية كما جاء وصفها في «أعمال الرسل» وفي الرسائل الأولى لبولس.

إن إحصاءنا وعرضنا للديانات السامية التي يبدو عليها أنها من إيحاء داخلي محلي يشمل اليهودية والزرادشتية والإسلام ـ وهي الديانات الثلاث التي وجدت مجال عملها في العالم السرياني واستقت إلهامها من الينبوع نفسه ـ وكذلك الهندوسية التي تبدو بوجه واضح على أنها هندية في إلهامها وفي حقل عملها وتأثيرها على السواء. ويجب أن نعدّ الهندوسية والإسلام على أنهما استثناء لقانوننا، ولكن اليهودية والزرادشتية سيكونان بالفحص والتحقيق توضيحاً لذلك القانون وتأكيداً له، لأن السكان السريان الذين ظهرت بينهم اليهودية والزرادشتية فيما بين القرنين الثامن والسادس ق.م. كانوا أقواماً سحقوا وسيقوا بالقوة وأدخلوا في البروليتارية الداخلية التابعة للمجتمع البابلي من جانب الجيوش الآشورية وهي جيوش الأقلية المسيطرة البابلية. وإن هذا الضغط البابلي هو الذي بعث الاستجابات الدينية اليهودية والزرادشتية في النفوس السريانية التي وقعت في ذلك الامتحان والبلوى. وينبغي لنا أن نصنّف بموجب هذا الإيضاح كلًّا من اليهودية والزرادشتية على أنهما ديانتان أدخلتهما الجماعات السريانية التي جلبت وأدخلت في البروليتارية الداخلية الخاصة بالمجتمع البابلي. فالواقع أن اليهودية إنما أخذت شكلها الواضح «عند مياه بابل»، كما ظهر شكل الكنيسة المسيحية في المحافل الدينية «البولسية»[1] في العالم الهليني.

ولو أن انحلال الحضارة البابلية قد امتدّ في زمنه مثلما امتدّ عهد انحلال الحضارة الهلينية ولو أنه مرّ في نفس المراحل التي مرّ بها لظهرت ولادة اليهودية والزرادشتية ونموّهما في المشهد التأريخي على أنهما حادثتان من حوادث القصة البابلية ـ كما تبدو في الواقع ولادة المسيحية والمثرائية ونموّهما على أنهما من حوادث التأريخ الهليني. ولكن ذلك المشهد التأريخي قد أزيل بسبب انتهاء التأريخ البابلي قبل الأوان. فإن محاولة الكلدانيين في إنشاء دولة عالمية بابلية قد انهارت، فاستطاعت الجموع السريانية ممن دخل في

---

(1) نسبة إلى القديس «بولس». **(المترجم)**.

البروليتارية الداخلية البابلية أن تكسر أصفادها، بل إنها استطاعت أن ترد على فاتحيها البابليين بأن أسرتهم جسماً وروحاً. فقد اعتنق الإيرانيون الثقافة السريانية وليس الثقافة البابلية، وإن الإمبراطورية الإخمينية التي أسسها كورش هي التي قامت بدور الدولة العالمية السريانية. وعلى ضوء وجهة النظر هذه أخذت كلّ من اليهودية والزرادشتية شكلها الحاضر بكونهما ديانتين سريانيتين وأن مصدر إيحائهما وإلهامهما مصدر داخلي محلّي. ولكننا نستطيع الآن أن نراهما أنهما كانتا في أصلهما ديانتين ظهرتا بين بروليتارية داخلية بابلية وأن الإلهام السرياني فيهما كان إلهاماً أجنبياً.

وإذا كان في «الديانة السامية» إلهام من مصدر أجنبي ـ وقد رأينا أن هذه قاعدة ليس فيها إلا استثناءان بارزان فقط ـ فيتّضح من ذلك أن طبيعة تلك الديانة لا يمكن فهمها إلّا بأن نأخذ بنظر الاعتبار الاتصال بين حضارتين على الأقل: الحضارة التي تنشأ بين «بروليتاريتها» الخارجية الديانة الجديدة والحضارة (أو الحضارات) التي يؤخذ منها الإلهام الأجنبي. وتقتضينا هذه الحقيقة أن نحيد فنأخذ طريقاً جديداً مختلفاً. لأنها تلزمنا أن نتخلى عن الأساس الذي بنيت عليه هذه البحوث حتى الآن. إذ كنا إلى الآن نبحث ضمن حدود الحضارات مفترضين أن أيّة حضارة بمفردها تستطيع أن تكون حقلاً للدراسة من الوجهة العملية بفضل كونها «كلًّا» اجتماعيّاً مفهوماً بنفسه وبقطع النظر عن أيّ ظواهر اجتماعية تظهر خارج الحدود المكانية والزمانية لذلك المجتمع الخاص. ولكننا نجدنا الآن وقد وقعنا في نفس الورطة التي أوقعنا فيها، ونحن مطمئنون، أولئك المؤرخون الذين اعتقدوا أنهم يستطيعون أن يجعلوا من التأريخ القومي المنعزل أمراً مفهوماً ذا معنى. وإذن فينبغي لنا منذ الآن أن نسمو على الحدود والقيود التي ألفينا أنفسنا حتى الآن مقتدرين على أن نعمل ضمنها.

الفصل التاسع عشر

انشقاق (تصدّع)[1] في النفس

(1) Schism in the Soul.

1 ـ سبل ثنائية (متناوبة)[1] في السلوك والشعور والحياة:

إن التصدّع أو الانشقاق الحاصل في جسم المجتمع، وهو ما كنا نفحصه، لهو تجربة اجماعية مشتركة ولذلك فهو عارضة خارجية. أما مغزاه وأهميته فلكونه أمارة خارجية ظاهرة منبعثة عن تصدّع داخلي وروحي. فإن التصدّع الحاصل في نفوس الكوائن البشرية ليكمن تحت أيّ تصدّع أو انشقاق يظهر في كيان المجتمع الذي هو الأرض المشتركة لمجالات العمل المتبادلة عند أفراده. وإن الصور المتعددة التي يمكن أن يظهر فيها هذا التصدّع الداخلي سيشغلنا البحث فيها الآن.

يظهر التصدّع أو الانشقاق في نفوس أفراد المجتمع المنحلّ في جملة أشكال متنوّعة لأنه يظهر في كلّ سبيل من السبل المختلفة للسلوك والشعور وأسلوب الحياة مما وجدناها مميزة لأفعال البشر الذين يقومون بدورهم في نشوء الحضارات ونموّها. أما في طور الانحلال فيكون كلّ سبيل من سبل العمل هذه مستعداً لأن ينقسم إلى شكلين أو بديلين متنافرين متناقضين، تتبلور فيهما الاستجابة إلى التحدّي بأحد طريقين اثنين متناوبين ـ طريق سالب وطريق موجب، إلا أن كلًّا منهما غير مبدع. وإن الاختيار بين العمل الموجب أو السالب هو كلّ ما يبقى من الحرية لتلك النفس التي فقدت فرصة العمل المبدع

(1) Alternative.

الخالق بسبب اشتراكها كجزء في مأساة الانحلال الاجتماعي، وإن كانت غير فاقدة القدرة على ذلك العمل من جهة الإمكان. وعندما تتكامل عملية الانحلال يتّجه الاختيار في العمل إلى أن يكون محدوداً ضيّقاً بدرجة أشد ويكون متطرفاً في الاختلاف والتباعد وأشدّ خطراً من حيث النتائج والعواقب. وهذا يعني أن التجربة الروحية للانشقاق الحاصل في النفس إنما هي حركة «ديناميكية» وليست حالة أو وضعاً مستقرّاً.

ونبدأ بالقول إن هناك سبيلين للسلوك الشخصي يكونان بديلين من ممارسة ملكة الخلق والإبداع، وكلاهما محاولة للتعبير عن النفس. أما المحاولة السالبة فقوامها «إطلاق العنان» للنفس وإلقاء حبلها على الغارب بسبب الاعتقاد أنه بإطلاق عنان النفس لتسير وراء ما تشتهي وما تكره على سجيتها فإنها تعيش «وفق الطبيعة» وإنها ستتسلم من تلقاء ذاتها من تلك «الآلهة الغامضة» موهبة الإبداع الغالية، تلك الموهبة التي شعرت بفقدانها. والسبيل الآخر وهو الموجب يكون ببذل الجهد «لضبط النفس»، والسيطرة عليها وضبط شهواتها الطبيعية بسبب اعتقاد مناقض للأول، وهو أن ترك النفس وفق الطبيعة إنما هو آفة الإبداع وليس منبعاً له، وإن الغلبة في السيطرة على الطبيعة هي السبيل الوحيد لاستعادة ملكة الإبداع المفقودة.

ثم هناك سبيلان للسلوك الاجتماعي هما بديلان من محاكاة الشخصيات المبدعة، تلك المحاكاة التي وجدناها أمراً ضروريّاً، وإن كان خطيراً، لاختصار الطريق إلى النمو الاجتماعي. وكلا هذين البديلين من المحاكاة محاولة للتخلّي عن «الصفوف» التي اختلّ نظام تدريبها الاجتماعي فبطلت عن العمل. وتأخذ المحاولة السالبة لكسر هذه المعضلة من التوقف الاجتماعي شكل التملّص أو الهرب. فإن الجندي ليشعر فزعاً قانطاً بأن جمع الجند قد فقد الضبط والنظام مما كان سنداً أو حصناً لقوّته المعنوية فيسمح لنفسه في مثل هذه الحالة بالاعتقاد أنه أصبح في حلّ من واجبه العسكري. وبمثل هذا الأسلوب من التفكير المشين يتخلّف الهارب عن الصفوف إلى الوراء مؤملاً

أملاً عقيماً بأنه سيسلم على جلده بالتخلي عن صحبه فجأة. ومع ذلك فيوجد أسلوب آخر لمواجهة البلوى نفسها يمكن أن نطلق عليه اسم «الاستشهاد». فالشهيد في حقيقته وجوهره جندي يترك الصفوف مصمماً عامداً ولكنه يتقدّم إلى الأمام ليقوم بأكثر مما يتطلّبه الواجب. إذ بينا يتطلّب الواجب في الأحوال المعتادة أن يجازف الجندي بحياته بأصغر حدّ مما يقتضي لتنفيذ أوامر قائده، فإن الشهيد يعشق الموت من أجل تأييد مثل أعلى.

وإذا انتقلنا من ناحية السلوك إلى ناحية الشعور أمكننا أن نلاحظ في مبدأ الأمر أسلوبين للشعور الشخصي هما ردّ فعل يكون عكس تلك الحركة التي سميناها بالاندفاع أو القوة الحيوية التي تتجلّى فيها طبيعة النموّ. ويعكس لنا كلا الأسلوبين شعوراً مؤلماً بكون المرء مطارداً منهزماً من قوى الشر التي شنّت الحرب عليه وصارت لها اليد العليا. وإن التعبير السالب لهذا الشعور بالانهزام الأخلاقي المستمر المطّرد هو الحسّ بالانجراف. وتكون النفس المنهزمة قد أقعدها إدراكها أنها فشلت في السيطرة على بيئتها، فتنجرّ إلى الاعتقاد بأن الكون، وبضمن ذلك تلك النفس أيضاً، تحت رحمة قوّة غير عاقلة ولا تغلب أيضاً، قد تجسّمها بهيئة تلك الآلهة الشريرة المتلبّسة بوجهين التي تتضرّع إليها وتستعطفها باسم «الصدفة» أو تكابد من تحملها باسم «الضرورة» ـ وهما آلهتان قد جسّدتا تجسيداً أدبياً في «فرق المغنين» في رواية «توماس هاردي» «السلالات الحاكمة»[1] وقد يكون الشعور بالانهزام الأخلاقي الذي يدمّر النفس المنهزمة على هيئة إخفاق في سيطرة النفس على ذاتها نفسها. ويكون لدينا في مثل هذه الحالة شعور بالإثم أو الخطيئة بدلاً من الشعور بالانجراف.

ويجب علينا أن نلاحظ كذلك أسلوبين في الشعور الاجتماعي يكونان بديلين عن الحس بالأسلوب أو الطراز ـ وهو شعور ذاتي معادل للطريقة

---

(1) أو «الأمراء» أيّ أمراء السلالات Thomas Hardy, Dynasts.

الموضوعية التي تتنوّع بها الحضارات في أثناء نموّها. وينمّ كلّ من هذين الشعورين عن فقدان الإحساس بالصورة أو الشكل، وإن كان كلّ منهما بالنسبة إلى نوع استجابتهما إلى هذا التحدّي متباعدين متناقضين. فإن الاستجابة السالبة إحساس بالاختلاط أو التشويش تستسلم فيه النفس لتنجرف في بوتقة الانصهار. ويظهر إحساس الاختلاط هذا في مجال اللغة والأدب والفن في انتشار استعمال «الرطانة» أو اللغة الخليطة[1] وفيما يماثل ذلك من الطراز المطّرد المركّب أو الخليط في الأدب والنقش والنحت والعمارة، وينتج في حقل الفلسفة والديانة «التوفيق بين الآراء المتناقضة». أم الاستجابة الموجبة فإنها تنتهز انعدام «الطراز» أو الأسلوب في الحياة والعيش مما كان موضعيّاً محليّاً فتتّخذ هذا الانعدام فرصة للدعوة إلى اتخاذ أسلوب أو طراز جديد آخر مشترك «هو كليّ الوجود»، وهو دائم الوجود»[2] وإن هذه الاستجابة الموجبة هي يقظة إلى الإحساس بالوحدة التي تتّسع وتعمّق كلما اتسع أفق النظر من وحدة البشر إلى وحدة الكون حتى تشمل وحدة الله.

وإذا ما انتقلنا إلى الناحية الثالثة، إلى ناحية الحياة والعيش وجدنا هنا كذلك زوجين من ردّ الفعل، ولكن تبتعد الصورة في هذه الناحية عن الأنموذج أو الطراز السابق من ثلاثة وجوه. فأولاً تكون الأشياء الأخرى التي تحلّ محلّ تلك الحركة الواحدة أو الاتجاه الواحد الذي يميّز مرحلة النموّ تغييرات في تلك الحركة دون أن تكون بديلة منها. وثانياً يكون كلا هذين الزوجين المتناوبين من ردّ الفعل تغييراً في الحركة الواحدة نفسها ـ وهي الحركة التي وصفناها على أنها انتقال في مجال العمل من «العالم الأكبر» إلى «العالم الأصغر» (أي الإنسان).

---

(1) lingua franca في الأصل لغة عامة شائعة مؤلفة من الإيطالية الممزوجة بالفرنسية والإسبانية والإغريقية والعربية مما يتكلمها الناس في موانىء البحر المتوسط، ثم أطلقت على أية لغة خليطة هجينة. **(المترجم)**.

(2) Quod ubique quod semper, quod ab omnibus. أيّ «ما هو في كلّ مكان وكلّ زمان وعند الجميع» أيّ المتّفق عليه بالإجماع. **(المترجم)**.

ومن الناحية الثالثة يختلف كلا الزوجين من ردّ الفعل ويتميّز أحدهما من الآخر بفروق بينهما تبلغ درجة من العمق بحيث لا يمكن عدّهما نسختين متكررتين. فإن طبيعة ردّ الفعل تكون في أحد هذين الزوجين عنيفة شديدة، وفي الآخر وديعة ليّنة. ففي النوع العنيف يمكن وصف الاستجابة السالبة بـ «القدمية» أو الرجوع إلى الماضي[1]، ويمكن وصف الاستجابة الموجبة فيه بـ «المستقبلية»[2]. أما في النوع الوديع من الاستجابة فيمكن نعت الطريقة السالبة فيه بالانفصال أو الانعزال[3]، والموجبة بالتجلّي[4] أو التبدل.

و«القدمية» و«المستقبلية» محاولتان للتعويض عن مجرّد التحوّل الزماني بانتقال مجال العمل من حقل روحي إلى حقل روحي آخر مما يميّز حركة النموّ. وفي كلتا هاتين المحاولتين يتخلّى المرء عن الجهد في أن يعيش في «العالم الأصغر» بدلاً من «العالم الأكبر» من أجل السعي وراء «طوبائية»[5] يحسب إمكان وجدانها في الحياة الواقعية وإدراكها بدون الحاجة إلى مواجهة التغيير المجهد في المناخ أو المحيط الروحي. ويهدف من هذه «الطوبائية» الخارجية أن تقوم بوظيفة «عالم آخر»، بيد أنه عالم آخر ذو معنى أو مغزى ضحل لا يتّصف بالرضى لأنه نكران للوجود أو «العالم الأكبر» في حاله الواقعي الراهن. فيسول للنفس أن تنجز ما ينبغي لها أن تنجزه بأن تبتعد عن وضع المجتمع المنحلّ وتتخيل لها وضعاً أو هدفاً تعيش فيه هو الذي تتصور به ذلك المجتمع فيما مضى أو ما قد يصير إليه في المستقبل.

ويمكن تعريف «القدمية» بأنها انحراف في توجيه المحاكاة من محاكاة الشخصيات المبدعة المعاصرة إلى محاكاة «أجداد القبيلة». أيّ أنها تدهور أو

---

(1) Archaisim.

(2) Futurism.

(3) Detachment.

(4) Transfiguration.

(5) (Utopia) وأصلها من اليونانية وتعني في أصلها اللغوي مكاناً لا وجود له. **(المترجم)**.

انحراف في سير الحضارة من الحركة الديناميكية إلى وضع الركود مما يشاهد عليه البشر البدائيون الآن. ويمكن تعريفها أيضاً بأنها إحدى المحاولات لإيقاف التغيير بالقوة، وهي محاولات لو نجحت لولدت «البشاعات» الاجتماعية. ويمكن عدّها من جهة ثالثة بأنها مثال على تلك المحاولة في «تثبيت» المجتمع المتوقف عن النموّ والمجتمع المنحلّ، وهي المحاولة التي سبق أن وجدنا أنها هدف مؤلفي «الطوبائيات». ويمكن تعريف «المستقبلية» بحدود مضاهية بأنها انتباذ لمحاكاة أيّ فرد بالمرة وبأنها كذلك إحدى تلك المحاولات لتحقيق تغيير بالقوة ينتج لو نجحت المحاولة ثورات اجتماعية تقضي على نفسها وعلى أهدافها باصطدامها بردّ الفعل وسقوطها به.

وهناك مصير مشترك ساخر يتربّص بأولئك الذين يثقون بأيٍّ شكل من أشكال هذه الاستعاضات المزعومة التي يرمي منها تحويل مجال العمل من «العالم الأكبر» إلى «العالم الأصغر». فإن هؤلاء الانهزاميين وهم في سعيهم وراء هذه الأنواع من «الاختيار» السهل يكونون في الواقع قد حكموا على أنفسهم بعاقبة عنيفة لا بد من أنها حالة بهم لأنهم يحاولون شيئاً نقيض نظام الطبيعة. ومع أن مطلب الحياة الداخلية مهما شقّ وصعب ليس بالمستحيل تحقيقه، بيد أن النفس بجوهرها وأصلها وما دامت تعيش في الحياة الخارجية فيستحيل عليها أن تتخلّص من موضعها الراهن فتخرج من «هذا المجرى المتدفّق على الدوام» بقفزها في اندفاعة واحدة إما إلى الوراء عكس التيار إلى الماضي أو مع التيار إلى المستقبل. وإن الطوبائيات الخاصة «بالقدمية» و«بالمستقبلية» على السواء إن هي إلّا «طوبائيات» بالمعنى الحرفي لكلمة «طوبائية» ـ أيّ أنها لا وجود لها في مكان ما. وإن هذين «الوجودين الآخرين»[1] المغريين لا يمكن إدراكهما بمقتضى الفرض والبداهة. وإن العاقبة الوحيدة الأكيدة التي تنتج عن التشبّث بأيٍّ منهما هي تعكير المياه تعكيراً عنيفاً مضطرباً بحيث لا ينتج أيّ شفاء أو دواء.

Alibis. (1)

وتظهر «المستقبلية» نفسها وهي في أوج مأساتها على هيئة (عبادة) «شيطانية»[1]. «إن جوهر هذا المعتقد هو أن نظام الكون شرّ ومَيْن. وإن الخير والصدق هما ثائران معذبان مضطهدان وقد اعتنق هذا المبدأ كثير من الصديقين المسيحيين والشهداء وبوجه بارز اعتنقها مؤلف «سفر الرؤيا»[2]. بيد أنه ينبغي لنا أن نلاحظ أن هذه العقيدة على طرفي نقيض مع تعاليم الفلاسفة الأخلاقيين العظماء، جميعهم تقريباً: أفلاطون وأرسطو والرواقيين، والقديس أوغسطين والقديس «توماس أكونياس»، و«كانت» و«مل»[3] و«كومت» و«كرين»[4]. فإن جميع هؤلاء يقيمون البرهان على وجود نوع من نظام كوني، أو إلٰهي يفترضون وجوده، وأن ما هو الخير والصلاح لهو على وفاق أو انسجام مع هذا النظام، وما هو شرّ لهو نقيضه وضده. وقد لاحظت في إحدى المدارس «الغنوسطية»[5] في «هبوليطس» أن أبا الكنيسة فيها يعرِّف الشيطان بأنه... الروح التي تعمل عكس قوى الكون: إنه ذلك الثائر الخارج أو المحتجّ (البروتستنت) الذي يعمل عكس إرادة الجميع ويحاول أن يشلّ المجتمع الذي هو عضو فيه»[6].

إن هذه النتيجة المحتّمة لروح الثورة أمر معلوم يسلّم به جميع أولئك

---

(1) Satanism كثيراً ما تعني عبادة الشيطان وبوجه خاص كما ظهرت آثارها في بعض الفرق المسيحية. **(المترجم)**.

(2) (Apocalypse) وهو آخر أسفار العهد الحديث ويدعى برؤيا يوحنا. **(المترجم)**.

(3) J.S. Mill.

(4) T.H. Green.

(5) Gnostic وGnosticism معنى الكلمة الحرفي «العارف، المتبحر في المعرفة»: نوع من الفلسفة الصوفية (Mystic) ويشير اسمها إلى معرفة الصوفية الإلهامية، ومبادؤها خليط من عدّة مصادر، من الفلسفة اليونانية والشرقية، وقد ازدهرت بوجه خاص في القرن الثاني، وقد حرّمتها الكنيسة، وهي مثل «الأفلاطونية الجديدة» تفسّر الإنسان والكون على أنهما سلسلة من الانبعاثات من الإله. ومن جملة هذه الانبعاثات آلهة هي الخالقة (Demiurge) ثم الكلمة (لوجوس) التي عيّنت بيهوه والمسيح. **(المترجم)**.

(6) Murray, Gilbert: «Satanism and the world order» in Essays and Addresses, p.203.

الرجال والنساء ممّن هم ليسوا ثوريين أنفسهم، وإنه ليس من الصعب أن نجد الأمثلة التأريخية الموضحة لفعل هذا القانون الروحي. فمثلاً ظهرت «المستقبلية» بهيئة «المسيح المنتظر» في المجتمع السرياني لأول مرة بهيئة محاولة موجبة لاتباع سبيل الوداعة واللين. فإن الإسرائيليين بدلاً من الإصرار والمثابرة على جهودهم المهلكة للمحافظة على استقلالهم السياسي في الحاضر إزاء هجمات العسكرية الآشورية أحنوا رقابهم إلى النير السياسي الحاضر مستسلمين إلى هذا الخنوع المؤلم بأن حوّلوا جميع كنزهم السياسي إلى الأمل بظهور «ملك مخلّص» سيظهر ويعيد بناء المملكة القومية المنهارة في تأريخ مجهول في المستقبل. وإذا ما تتبّعنا تأريخ هذا «الأمل بالمسيح» المنتظر عند المجتمع اليهودي وجدنا أنه كان يفضل الركون إلى سبيل الوداعة زمناً دام أكثر من أربعمائة عام ـ منذ عام 586ق.م. حين أخذ «نبوخذ نصّر» اليهود أسرى إلى بابل إلى عام 168ق.م. حين تعرّض اليهود إلى الاضطهاد الهليني في عهد «أنطيوخس أبيفانوس». ومع ذلك فإن عدم الانسجام بين مستقبل دنيوي موثوق به وبين حاضر دنيوي مؤلم قد آل أمره في النهاية إلى ارتكاب سبيل العنف. فقد أعقب استشهاد «أليعازر»[1] و«الإخوة السبعة» من بعد عامين ثورة مسلّحة قام بها «يهوذا المكابي»، وقد بدأ المكابيون تلك السلسلة الطويلة من اليهود العسكريين المتحمسين من أمثال «ثوداسس» و«يهوذا» من أهل الجليل ـ ممّن بلغ عنفهم ذروته الهائلة في تلك الثورات اليهودية الجهنمية التي وقعت في 66 ـ 70 و115 ـ 117 و132 ـ 135 للميلاد.

إن نقمة «المستقبلية»، كما توضحها هذه الحالة اليهودية، ليست من الأمور غير المألوفة. ولكن أشدّ من ذلك غرابة أن نجد «القدمية» وقد لحقت بها النقمة نفسها في نهاية طريقها المختلف في الظاهر. فقد يبدو من باب التناقض أن نجد هذه النقمة، وهي أبعد من أن تكون أمراً مألوفاً، وقد ظهرت

---

(1) Eleazar.

بهيئة شر مستطير من العنف هو عاقبة هذا الاتجاه الرجعي كذلك. ومهما كان الحال فإن حقائق التأريخ تبيّن أنها كذلك.

إن أول سياسي في تأريخ الانحلال السياسي للمجتمع الهليني ممّن سلك سبيل «القدمية» كان ملك إسبارطة «أجيس» الرابع «و«طبيرويوس كراخوس» في روما. وكان كلّ من هذين رجلاً حساساً وادعاً بوجه غير مألوف، وعمل كلاهما على رفع المظالم الاجتماعية، متفاديين بذلك الكارثة الاجتماعية بالرجوع إلى ما آعتقد بأنه دستور الأجداد لدولتيهما في عهد أسطوري سابق هو «العصر الذهبي» قبل بداية التوقّف عن النموّ. وكان هدفهما إعادة الوئام والانسجام، ومع ذلك فإن سياستهما «القدمية» قادتهما إلى ارتكاب سبيل العنف لأنها كانت محاولة لعكس سير التيار في الحياة الاجتماعية، وأن وداعة روحيهما التي حملتهما على تضحية حياتيهما بدلاً من التطرّف في منازلة العنف المقابل الذي تولد عن ترددهما في ارتكاب العنف، ـ نقول إن هذه الوداعة لم تجد نفعاً في إيقاف العنف الجارف الذي أهاجاه عن غير قصد. واقتصرت تضحيتهما على إلهام من خلفهما ممّن اضطلع بعملهما أن يستعمل العنف لإنجاح عمله استعمالاً قاسياً أحجم عن ارتكابه الشهيد من قبل. فقد أعقب الملك الوديع «أجيس» الرابع الملك الشديد القاسي «كليومينيس» الثالث وأعقب «طبيوريوس كراخوس» الوديع أخوه القاسي «كايوس» (Gaius). ولم يكن هذا في كلتا الحالين نهاية القصة. فإن ذينك «القدميين» الوديعين أثارا طوفاناً من العنف لم يغض حتى جرف بناء المجتمع جميعه، ذلك المجتمع الذي عملا من أجل تخليصه.

ولكننا لو تعقبنا أمثلتنا الهلينية والسريانية إلى الفصول التالية من التواريخ التي تعود إليها لوجدنا أن شرة العنف الذي أطلقته «القدمية» في إحدى الحالتين و«المستقبلية» في الحالة الأخرى قد خفّف من وطأتها في نهاية الأمر بعث عجيب أحيا تلك الروح المسالمة الوديعة التي كان تيار العنف الجارف قد غمرها. ففي تأريخ الأقلية المسيطرة الهلينية أعقب «عصبة اللصوص» التي

عاشت في القرنين الأخيرين ق.م. طائفة من الموظفين العامين من أهل القدرة والوجدان ممّن استطاع تنظيم «الدولة العالمية» والمحافظة عليها. وفي الوقت نفسه تحوّل خلفاء المصلحين من أهل العنف «القدميين» إلى مدرسة من الفلاسفة الأرستقراطيين ـ أمثال «أريا» (Arria) و«كسينافيتوس» (Caecina Paetus) و«تريسا فيتوس» و«سنيكا» (Seneca) و«هلويديوس فريسكوس» (Helvidius Priscus) ـ إلى غير هؤلاء ممّن لم تعجبهم ممارسة سلطتهم الموروثة حتى في الصالح العام، وممّن أوصل إنكار الذات هذا إلى الانتحار إطاعة لأمر إمبراطور مستبد جبّار. ونجد ما يماثل ذلك في الجناح السرياني من البروليتارية الهلينية الداخلية حيث أعقب فشل المحاولة «المكابية» في إقامة «مملكة المسيح» بالقوة في هذا العالم انتصار ملكِ لليهود، مملكته ليست في هذا العالم، بينا حدث في الجيل التالي أن ذلك الأمل الضائع الذي حاول تحقيقه الثوار اليهود المتحمسون بوحشية وبطولة قد عوّض عنه في مدى أضيق من النظر الروحي، وفي ساعة من المحق والفناء ذلك السبيل المجيد من عدم المقاومة على يد الحبر «يوحانان بن زكاي»[1] الذي انفصل عن اليهود المتحمسين ليستطيع الاستمرار على بثّ تعاليمه وهو على سمع من المعركة. ولمّا بلغته أنباء الكارثة المحتّمة وحين قال له الحواري (التابع له) الذي جلب هذه الأنباء: «يا ويلنا لقد خرب الموضع الذي يتضرعون فيه من أجل ذنوب إسرائيل» أجابه معلمه: «لا يحزنك ذلك يا بني، فلا يزال لدينا سبيل آخر للتضرّع يعدله. وأي شيء هذا غير إظهار الرفق والشفقة»؟ فقد جاء في الكتاب: «أريد الشفقة والرفق وليس التضحية».

فكيف حدث في كلتا هاتين الحالتين أن ذلك التيار من العنف الذي بدأ وكأنه قد جرف كلّ عائق عن طريقه قد أوقف وانعكس في مجراه؟ والجواب أنه يمكن إرجاع هذا الانعكاس العجيب في كلّ من الحالتين إلى تبدّل في أساليب الحياة. إذ إن المثل الأعلى «للقدمية» قد حلّ محله في نفوس الأقلية

(1) (Johanan ben Zakkai).

الهلينية المسيطرة مثل أعلى من «الانفصال» أو «الانعزال»، أما في نفوس القسم اليهودي من البروليتارية الهلينية الداخلية فإن المثل الأعلى من «المستقبلية» قد حلّ محله مثل أعلى آخر، هو «التجلّي»[1].

ولعلنا نستطيع أن ندرك صفات هذين السبيلين من الوداعة في العيش والحياة بنفس النظر التي نظرنا بها إلى نشوئهما التأريخي إذا بحثنا في كلّ منهما بدرس سيرة شخصية مرتدّ متحول مشهور مثل «كاتو ماينور» (Cato Minor) وهو «القدمي» الروماني الذي صار فيلسوفاً رواقيّاً و«شمعون بن يونان» (سيمون بريوناس) (Simon Bar-Jonas) وهو «المستقبلي» اليهودي الذي صار فيما بعد «بطرس»، حواري عيسى. فقد كان في كلا هذين الرجلين العظيمين خلة من العماء الروحي غطّى على عظمتهما بأن أساء توجيه قواهما طوال ما كانا يبحثان عن «طوبائية» ارتأيا في مبدأ الأمر أن يوفّقا نفسيهما لبلوغها. وقد استطاعت النفس المشوّشة المضطربة في كلّ منهما أن تدرك في النهاية إمكانياتها العظمى بارتدادها إلى سبيل جديد في الحياة.

لقد كان «كاتو» بصفته البطل «الكيشوتي» (المتطرف في المثالية)[2] الباحث عن «العصبة أو الجماعة القومية» الرومانية التي لم يكن لها وجود في «الحياة الواقعية» في أيّ عصر مضى بل هي بنت الخيال الرومانتيكي ـ نقول لقد صار هذا موضوعاً للسخرية تقريباً. ففي شؤون ذلك الجيل السياسية التي رفض الأخذ بها كما وجدها كان على الدوام يجري وراء الظل دون الحقيقة. وفي النهاية حين تعثّر وسقط في قيامه بدور بارز في تلك الحرب الأهلية التي كان له فيها نصيب كبير في مسؤولية اندلاعها كتب على أوهامه السياسية أن

---

(1) (Transfiguration).

(2) (Quixotic) نسبة إلى (الدون كيشوت) أو «الدون كيخوت» اسم بطل القصة الهزلية التي ألّفها «سرفانتيز» (Cervantes) وهي مملوءة بالسخرية من مثل الفروسية العليا، وصارت الصفة «كيشوتي» تعني المدّعي أو المنتحل أو المتطرّف في المثالية الفروسية. ويظن بعض الباحثين أن الرواية عربية الأصل وأن مؤلفها انتحلها عن العربية (انظر تراث الإسلام، الترجمة العربية، الفصل الخاص بإسبانيا والبرتغال، ص 74، 76، 194). **(المترجم)**.

تحلّ بها خيبة أمل محطّمة، لأن النظام الذي كان يؤمل أن ينتج لو انتصر رفقاؤه وشركاؤه إنما كان مستهجناً بالنسبة إلى المثل الأعلى عند «كاتو» القدمي بقدر استهجانه للدكتاتورية القيصرية التي انتصرت في النهاية. وفي هذه الورطة التي وقع فيها السياسي المتطرّف في فروسيته المثالية أنقذه من خرقها وسخافتها الفيلسوف الرواقي (الذي تقمّصه). فإن ذلك الرجل الذي عاش عبثاً وهو «قدمي» قد لاقى حتفه وهو «رواقي» من أجل غاية بلغ خيرها وفائدتها مبلغاً بحيث إنها سببت لقيصر ـ ولخلفاء قيصر من بعده طوال أكثر من قرن ـ عناء وعنتاً فاقا كلّ ما أحدثه الحزب الجمهوري مجتمعاً. فإن قصة «كاتو» في ساعته الأخيرة قد أثرت في معاصريه أثراً عميقاً يمكن أن يحسّ به كلّ من يقرأ رواية (فلوطرخ) (Plutarch). ولقد أدرك قيصر بغريزة العبقري شدّة وطأة الضربة التي سدّدت إلى قضيته بموت خصمه الرواقي الذي لم يحسب له حساباً يذكر وهو سياسي حي، وقد وجد هذا الدكتاتور العسكري المنتصر وهو في معمعان عمله الهائل في إعادة بناء عالم في أثناء ما كان يخمد نيران الحرب الأهلية ـ نقول إن هذا الدكتاتور قد وجد متّسعاً من الوقت ليجيب على «سيف» كاتو بـ «قلم» قيصر ـ وهو السلاح الوحيد الذي أدركته عبقريته المتنوّعة الجوانب، أنه هو الذي يستطيع أن يصدّ به هجوماً تحول من الناحية العسكرية إلى الناحية الفلسفية بعمل «كاتو» المثبط حين أغمد سيفه في صدره، ومع ذلك فإن قيصر لم يستطع أن يقهر هذا الخصم الذي ضرب ضربته الأخيرة، لأن موت «كاتو» قد ولد مدرسة من الفلاسفة المخاصمين للقيصرية، ممّن ألهمهم مثال مؤسس مدرستهم في إزالة الاستبداد الجديد بإزالة أنفسهم بأيديهم من وضع لم يرتضوه ولم يكن باستطاعتهم إصلاحه.

ويوضّح لنا التحوّل من «القدمية» إلى الاعتزال توضيحاً جليّاً قصة «ماركوس بروتس»، كما رواها «فلوطرخ» وأعاد روايتها شكسبير. فقد تزوج «بروتس» ابنة «كاتو»، واشترك أيضاً في ذلك العمل المشهور المنطوي على العنف «القدمي» العقيم، ألا وهو اغتيال «يوليوس قيصر». ومع ذلك فتدلنا مجريات الأمور على أنه كان حتى قبيل ارتكاب القتل متشككاً فيما إذا كان

يسير في الطريق الصحيح، وازدادت شكوكه هذه بعد أن شاهد نتائج فعله. فبعد معركة «فيلبي» نجده في قوله الأخير الذي وضعه شكسبير على لسان حاله يقبل بالحل «الكاتوني» الذي حرمه من قبل. فقد قال وهو ينتحر: «إيه يا قيصر لتسترح الآن: إنني لم أقتلك وأنا راغب كلّ الرغبة».

أما عن بطرس فإن «مستقبليته» كانت في مبدأ الأمر مثل «قدمية» «كاتو» شديدة لا تنصلح. فإلى كونه أول حواري هلّل بعيسى على أنه المسيح (المنتظر) فإنه كان كذلك أول من احتجّ على وحي سيده الذي أعقب ذلك من أن «مملكته المنتظرة» لن تكون مملكة يهودية على طراز إمبراطورية كورش العالمية الإيرانية. وإنه بعد أن حصل على بركة خاصة جزاء إيمانه الدافع، جلب على نفسه لوماً عنيفاً في إصراره العنيف المكتوم بأن نظر سيده إلى «مملكته» ينبغي أن يكون بموجب فكرة هذا الحواري الثابتة كما جاء في الإنجيل: «كن ورائي أيها الشيطان إنك أذًى عليّ، لأنك لا تستسيغ الأشياء الصادرة عن الله بل أعمال الإنسان».

ومع أن ضلال بطرس قد أظهر له بجلاء بتوبيخ سيده العنيف، فلم يكن لهذا الدرس إلّا أثر ضئيل حتى أنه أخفق مرة أخرى في الامتحان الثاني. فإنه لما اختير ليكون أحد الشهود الثلاثة على التجلّي فإنه فسّر في الحال رؤيا موسى و«إلياس» بجانب سيده على أنها علامة على ابتداء حرب التحرير أو الاستقلال. ففضح سوء فهمه لما تعنيه الرؤيا بأن ارتأى أن يقيم في الموضع الذي شاهد فيه الرؤيا موضع (مكوّن من ثلاثة مضارب أو خيم) على غرار ما اعتاد «ثوداسس ويهوذاس» الجليليين أن يقيماه في البرية أثناء تلك الفترة القصيرة من تمتعهما بنعمة الاستقلال قبل أن تصل الأنباء إلى السلطات الرومانية عن أعمالهما فترسل الجند وتشتت جمعهما. وسرعان ما تلاشت الرؤيا بأثر ذلك الرأي المزعزع تاركة وراءها صدًى منذراً بأن يتقبل وحي المسيح نفسه عن طريق المسيح نفسه. ومع ذلك فإن هذا الدرس الثاني لم يكن ليكفي لفتح عيني بطرس. فقد بلغ الحال بهذا «المستقبلي» الذي لا ينصلح حين بلغت سيرة سيده الذروة ـ لما تحقق كلّ ما أخبر به ـ أنه امتشق

حسامه ليقاتل في بستان «جثسيماني»[1]، ولعلّ خيانته لسيده فيما بعد ذلك في الأمسية نفسها كانت نتيجة الاضطراب في ذلك الشخص الذي فقد إيمانه بالمستقبلية نهائيّاً بدون أن يتشبث بشيء آخر بدلاً منها.

ومع كلّ هذه التجربة النهائية في حياة بطرس حين علمه أخيراً «الصلب» و«البعث» و«الصعود» أن مملكة المسيح ليست في هذه الدنيا فإنه لم يزل يتردد في الاعتقاد أنه يجب أن ينحصر الامتياز باليهود حتى في هذه المملكة «المتجلية»، كما هو الحال في «طوبائية» المستقبلي المسيحية ـ كأن تلك الجماعة التي اعتنقت الله في السماء على أنه «ملكها» ينبغي أن تُحاط في هذه الدنيا بحدود يخرج منها جميع خلق الله وأبنائه باستثناء قبيلة واحدة. ونشاهد «بطرس» في أحد المشاهد الأخيرة التي تمثله لنا في «أعمال الحواريين» وهو يحتجّ احتجاجاً يتّصف به مزاجه على ذلك الأمر الواضح الذي صاحب «رؤيا الغمامة»[2] النازلة من السماء. ومع ذلك فإن بطرس لا يفسح المجال لبولس بالتفرّد بصفته بطل القصة إلّا بعد أن تسجّل لنا الرواية إدراكه لتلك الحقيقة التي أدركها «بولس» الفريسي إدراكاً خاطفاً عن طريق خبرة روحية واحدة شاملة. وقد اكتملت مسألة تنوير بطرس الطويلة حينما أعقب الرؤيا التي شاهدها «فوق السطح» وصول رسل «كورنيليوس» عند الباب. فقد أخذ بطرس يبشّر وهو في اعترافه بعقيدته في بيت «كورنيليوس» ودفاعه عنها أمام المجتمع اليهودي المسيحي عند رجوعه من أورشليم ـ نقول إنه أخذ يبشّر بملكوت الله بكلمات لم تكن لتسبب توبيخه من جانب المسيح.

فما هذان السبيلان من الحياة اللذان نتجا هذه التأثيرات الروحية البعيدة وهما السبيلان اللذان سلك أحدهما كاتو بدلاً من «القدمية» واتبع الثاني بطرس بدلاً من المستقبلية؟

---

(1) جثسيماني (أي معصرة الزيت)، موضع منعزل في جبل الزيتون كان المسيح يتردد إليه كثيراً (انظر متى 26 ـ 36) (مرقس 14: 43 ـ 50). **(المترجم)**.

(2) انظر إنجيل مرقس (9: 2 ـ 8).

لنبدأ أولاً بملاحظة الفروق المشتركة بين «الانعزال» و«التجلّي» من جهة وبين «القدمية» و«المستقبلية» من الجهة الثانية ثم ننظر في الفروق بين «الانعزال» وبين «التجلّي».

يختلف كلّ من التجلّي والانعزال عن «المستقبلية» و«القدمية» كلتيهما بالتعويض من ذلك التحول في مجال العمل من «العالم الأكبر» إلى «العالم الأصغر» الذي وجدناه معيار النموّ في الحضارة بتغيير حقيقي في الجو الروحي وليس مجرد انتقال في البعد الزمني. وإن الممالك التي هي هدف كلّ منهما إنما هي ممالك في غير هذا العالم بمعنى أنها ليست في ماض متخيّل وليس لها وجود دنيوي في المستقبل. وإن هذه «الأخروية» (أي العالم الآخر) المشتركة فيما بينهما هي وجه الشبه الوحيد فيما بينهما، حيث تتباينان في الوجوه الأخرى.

إن طريقة الحياة التي دعوناها بـ «الانعزال» قد سمّتها بأسماء مختلفة الطبقات أو الجماعات المختلفة من المفكرين اللوذعيين. فقد تخلّى الرواقيون عن العالم الهليني المنحلّ واعتزلوا إلى ما دعوه بـ «المناعة»[1]، والأبيقوريون إلى ما سموه «رباطة الجأش»[2]، كما يصوّر لنا ذلك التصريح الأبيقوي الحساس الذي قاله الشاعر «هوراس» من أن «أنقاض العالم المتهدّم تقع عليَّ وأنا رابط الجأش»[3]. واعتزل البوذيون من العالم الهندي المنحل إلى حياة «الطمأنينة» وهي «النرفانا». وهذه هي سبيل الخروج من هذا العالم، وهدفها الملاذ والملجأ. وحقيقة أن ذلك الملجأ ليس في هذا العالم هي الميزة التي تجعله جذّاباً. ويكون الدافع الذي يحدو بالمسافر الفيلسوف في هذه الطريق دافع النفور وليس حافز الرغبة. إنه ينفض عن قدميه غبار «مدينة الدمار والهلاك»، ولكنه فاتته رؤية «الضوء اللامع الموجود هناك». «فإن الدنيوي

(1) Invulnerability.

(2) Imperturbability.

(3) Impavidum.

ليقول: «يا مدينة «سيسروبس» المحبوبة»[1]. وأنت أن تقول «يا مدينة زفس المحبوبة»[2] ـ ولكن مدينة «زفس» التي ارتآها «مرقس» (أورليوس) ليست نفس «المدينة الإلٰهية»[3] التي ارتآها أوغسطين التي هي «مدينة الله الحي»، وإن الرحلة إليها إنما هي انسحاب أو اعتزال بحسب خطة وليست حجّاً منبعثاً عن العقيدة. فإن الخلاص الناجح من هذا العالم عند الفيلسوف هو غاية بنفسها، وإنه ليس من المهم في الواقع ما يفعله الفيلسوف مع نفسه متى ما دخل إلى عتبة المدينة التي يلوذ بها ويلتجىء إليها. فإن الفلاسفة الهلينيين قد صوّروا حالة الحكيم المنعتق المتحرر على أنها «التأمل السعيد». ويقول «بوذا» ـ على فرض أن كتب الهينايانا المقدسة تعكس لنا مبدأه بأمان ـ قولاً صريحاً أنه ما دام طريق الرجوع قد انسدّ وأصبح متعذراً أبداً فإن الحال التي يصير فيها الحكيم (تثاغاتا) لينال راحته أمراً غير ذي شأن.

إن هذه «النرفانا» المحايدة الخفية عن المعرفة أو «مدينة زفس» التي هي هدف «الاعتزال» على طرفي نقيض و«مملكة السماء» التي يكون الدخول فيها عن تجربة التجلّي الدينية. فبينا يكون عالم الفيلسوف الآخر في جوهره عالماً غير عالمنا في هذه الأرض فإن «العالم الآخر» الإلٰهي يسمو على حياة الإنسان الدنيوية، ولكنه لا يبطل أن يشملها (وقد جاء في لوقا):

«ولما سأله الفريسيون متى سيأتي ملكوت الله؟» أجابهم وقال: لا يأتي ملكوت الله بمراقبة ولا يقولون هوذا هنا أو هوذا هناك لأن ملكوت الله داخلكم»[4].

ومما تجب ملاحظته أن «مملكة الله» موجبة في طبيعتها في حين أن

---

(1) (Cecrops) في الأساطير اليونانية مؤسس مدينة أثينا وأول ملك في «أتيكة»، ويمثل نصفه إنسان والنصف الآخر ثعبان. **(المترجم)**.

(2) Marcus Aurelius Antoninus: Meditations, Bk. IV, Ch. 23.

(3) Civitas Dei.

(4) لوقا 17: 20 ـ 21.

مدينة «زفس» سالبة، وأنه بينا يكون الاعتزال مجرد حركة انسحاب فإن طريق التجلّي حركة سبق أن سمّيناه «بالاعتزال والظهور».

نكون الآن قد ذكرنا بإيجاز ستة أزواج متناوبة من طرق السلوك والشعور والحياة مما يعرض لتلك النفوس البشرية التي وقع عليها نصيب العيش في المجتمعات المنحلّة، وقبل أن نشرع في فحص هذه الطرق المتناوبة، زوجاً زوجاً بالتفصيل، بوسعنا أن نتمهل قليلاً في ملاحظة الصلة بين تأريخ النفس وبين تأريخ المجتمع.

فإذا سلّمنا بأن كلّ تجربة روحية ينبغي أن تكون تجربة كائن فرد من البشر، أفلا نجد كذلك أن بعض التجارب المعينة من بين ما استعرضناه تكون خاصة بأفراد من جماعات أو أجزاء من المجتمع المنحلّ؟ إننا سنجد أن السبل الشخصية الأربعة للسلوك والشعور ـ وهي الانغماس السالب وضبط النفس الموجب، وشعور الانجراف السالب وشعور الإثم الموجب ـ يمكن اقتفاء آثارها والوقوف عليها عند أفراد الأقلية المسيطرة وعند البروليتارية على وجه السواء. ولكن متى ما أتينا من الناحية الثانية إلى السبل الاجتماعية للسلوك والشعور وجب علينا أن نميّز في الوقت الحاضر بين الزوج السالب وبين الزوج الموجب. فإن الظاهرتين الاجتماعيتين السالبتين ـ وهما التهرّب والاستسلام إلى شعور التشويش أو الاضطراب تكونان مستعدتين للظهور في صفوف البروليتارية وتنتشران منها إلى صفوف الأقلية المسيطرة التي تقع عادة في مرض الصيرورة إلى البروليتارية. وعلى العكس من ذلك الظاهرتان الاجتماعيتان الموجبتان ـ أيّ نشدان الاستشهاد واستيقاظ الشعور بالوحدة ـ إذ تكونان في صفوف الأقلية المسيطرة ومنها تنتشران إلى البروليتارية. وأخيراً حينما ننعم النظر في السبل الأربعة من طراز الحياة أو العيش فإننا نجد العكس في أن الزوج السالب، أيّ «القدمية» والانعزال، يكونان عادة مقرونين بالأقلية المسيطرة، أما الزوجان الموجبان أيّ «المستقبلية» و«التجلّي» فيقرنان بالبروليتارية.

2 ـ الانغماس (أو إطلاق العنان) وضبط النفس:

إن مظاهر «الانغماس» و«ضبط النفس» التي تميّز المجتمعات المنحلّة يصعب تعيينها، لأن هذين السبيلين من السلوك الشخصي يكونان على استعداد للظهور عند البشر في أحوال اجتماعية متنوّعة. فحتى في حياة المجتمعات البدائية نستطيع أن نميّز فيها حالات من العبادات التهتكية والتنسكية وكذلك التغيير المتناوب في هذين النوعين من حالات العبادة تغييراً دوريّاً موسميّاً مما يعبّر عن عواطف القبيلة ومشاعرها عن طريق الشعائر والاحتفالات الدينية. ولكننا نعني بالانغماس بصفته بديلاً من الإبداع في حياة الحضارات المنحلة أمراً آخر أدقّ من هذا التغيير والتبدّل البدائي في الشعور. نعني به حالة عقلية يتقبّل فيها المرء التحلل من النواميس الخلقية ـ شعوريّاً أو لا شعوريّاً، نظريّاً أو عمليّاً ـ على أنه بديل من الخلق أو الإبداع. وإنّ الأمثلة على الانغماس بهذا المعنى يمكن تعيينها بأقل ما يمكن من الشك لو نحن أخذناها بنظرة محيطة إجمالية جنباً إلى جنب مع الأمثلة على ضبط النفس الذي هو كذلك بديل من الإبداع أو الخلق.

فمثلاً نجد في زمن الشدائد الهليني في أول جيل بعد التوقف عن النمو مثلين مجسمين على الانغماس وضبط النفس في تصوير أفلاطون لشخصية ألسيبيادز[1] وسقراط في «المائدة»[2] وشخصية «ثراسيماخوس»[3] وسقراط في «الجمهورية». فمثل «ألسيبيادز» وهو عبد الشهوة الذي يمثّل لنا الانغماس

---

(1) (Alcibiades) قائد وسياسي مشهور من أثينا (450 ـ 404ق.م.) وهو تلميذ سقراط وصديقه وقد قتل غيلة في إحدى المعارك في فريجية. **(المترجم)**.

(2) (Symposium) من الكلمة اليونانية التي تعني منادمة أو مائدة ولا سيما للشراب، ثم أطلقت على المؤتمر والاجتماع والنقاش والبحث ومجموعة الآراء التي تنشر مجموعة في مقالة وهي محاورات أفلاطون الفلسفية المسماة «المائدة» وموضوعها الحب المثالي (انظر «مائدة أفلاطون» لمحمد لطفي جمعة 1920). **(المترجم)**.

(3) (Thrasymachus) من أهل «خلقيدون» (Calchedon) (راجع حول ذلك جمهورية أفلاطون). **(المترجم)**.

عملياً. ويصوّر «ثراسيماخوس» وهو نصير مبدأ «القوة هي الحق» الذي يمثّل لنا المزاج نفسه بوجه نظري.

وفي الفصل الثاني من التأريخ الهليني نجد أصحاب هذه المحاولات للتعبير عن النفس بدلاً من الإبداع وهم يبحثون عمّا يبرر سبل سلوكهم فوجدوه في ادّعائهم بأن هذه هي «سبل الحياة بمقتضى الطبيعة». ولقد تجلّى بميزة الانغماس جماعات أهل اللذة من السوقة الذين انتحلوا افتراء اسم «أبيقور» فحمل عليهم لهذه الإساءة الشاعر الأبيقوري الشديد «لوقريشيوس». ونجد من الجهة الأخرى تبرير «الحالة الطبيعية» وقد ادعاه الكلبيون في حياتهم المتنسكة كما يمثلهم «ديوجنيس» في «برميله» أو «حمامه»، ويمثلهم الرواقيون كذلك بوجه أقلّ فظاظة وخشونة.

وإذا انتقلنا من العالم الهليني إلى العالم السرياني وهو في زمن شدائده وجدنا نفس التقابل أو التضادّ الذي لا يمكن التوفيق فيه بين الانغماس وبين ضبط النفس كما يظهر في التناقض بين نظرية التشكك الرزينة لسفر «أمثال الحكمة»[1] وبين ممارسة التقشف الديني عند جماعة الرهبان المعروفين بالإيسينيين[2].

وهناك مجموعة أخرى من الحضارات ـ وهي الهندية والبابلية والحثية وحضارة المايا ـ يبدو عليها أنها إبّان انحلالها كانت ترتدّ إلى نفسية الإنسان البدائي فيما ظهر عليها من بلادة الشعور بسعة الهوة الفاصلة بين الانغماس الجنسي في دياناتها وبين التقشّف المفرط في فلسفاتها. ففي حالة الحضارة الهندية يوجد تناقض يبدو لأول وهلة غير قابل للحلّ بين عبادة «رمز سيفا»[3]

---

(1) (The Book ot the Ecclesiastes) سفر من أسفار التوراة المحتوي على الأمثال والحكم. **(المترجم)**.

(2) (Essenes) كلمة يونانية لعلها من أصل عبراني، أطلقت على إحدى الجماعات اليهودية المترهبة المتقشفة التي ظهرت في القرن الثاني ق.م. وكان أفرادها يعيشون عيش الرهبنة في البادية. **(المترجم)**.

(3) (Lingam) رمز خاص بسيفا (أحد الآلهة الهندوسية) ويمثّل على هيئة عضو الذكر. **(المترجم)**.

وعبادة «اليوجا»[1]، وتعترينا الدهشة كذلك مما يقابل ذلك من التناقض بين نظام «بغايا» المعبد وبين الفلسفة النجمية في المجتمع البابلي المنحلّ، وفي التناقض بين مظاهر عبادة التهتك وبين التقشّف في الديانة الحثية في عبادة الإلٰهة «سبيلة» والإلٰه «اتيس». ولعل مزاجاً مشتركاً من الإفراط في «السادية» هو الذي دخل في ممارستهم للانغماس وضبط النفس على السواء فاستطاع أن يحفظ في نفوس أتباع تلك الحضارات الأربع المنحلة انسجاماً عاطفيّاً بين أنواع من الممارسة يبدو عليها أنها يعسر التوفيق فيما بينها حين يفحصها مشاهد أجنبي بعين التحليل البارد.

فهل أن هذين السبيلين المتضاربين من السلوك يقومان الآن بدورهما على مسرح أوسع في مجتمعنا الغربي في الفصل الحديث من تأريخه؟ والجواب على ذلك أنه لا تعوزنا الدلالة على وجود الانغماس، فقد وجد هذا في المجال النظري عند نبيه «جان جاك روسو» بدعوته المغرية إلى «الرجوع إلى الطبيعة»، أما عن ممارسة «الانغماس» في زماننا هذا فهي موجودة بين ظهرانينا، «وإذا أردت الأدلة عليها فتش حواليك تجدها»[2]، ومن الجهة الأخرى فعبثاً نبحث عمّا يقابل الانغماس من ظهور التقشف، ولعلنا نستطيع أن نستنتج من هذه الحقيقة استنتاجاً مؤقتاً ساخراً وهو أنه إذا كانت حضارتنا قد توقّفت عن النموّ فإن انحلالها لا يكون قد سار شوطاً بعيداً حتى الآن.

3 ـ التهرب والاستشهاد[3]:

يعني التهرب والاستشهاد في معنى كلّ منهما غير الإصلاحي مجرد نتاج رذيلة الجبن وفضيلة الشجاعة، وأنهما بمعنييهما هذين، من الظواهر العامة في

---

(1) (Yoga) من السنسكريتية وتعني الاتحاد وهو في الديانة الهندوسية رياضة عقلية صارمة بموجبها يكون توجيه الشعور واستغراقه في شيء (إلٰه مثلاً) لجعل الشعور والحس يتّحد به. **(المترجم)**.

(2) Si monumentum requiris circumspice.

(3) (Truancy and Martyrdom).

السلوك البشري في جميع العصور وفي جميع أنواع المجتمعات. ولكن التهرّب والاستشهاد اللذين نبحث فيهما الآن هما شكلان خاصان من اتجاه معين في الحياة. فإن التهرب الذي هو الجبن المجرد والاستشهاد الذي هو شجاعة بحتة لا يهمنا أمرهما في بحثنا هذا. بل إن النفس المتهربة التي نبحث عنها هي نفس يكون تهرُّبها منبعثاً عن شعورها الصادق بأن القضية أو الغرض الذي تسعى من أجله لا يستحق في الواقع الخدمة المتطلبة منها. ومثل ذلك أن النفس المستشهدة التي نبحث عنها هي نفس تعمد إلى الاستشهاد لا لأنها تروم الخدمة الخالصة بالدرجة الأولى لتحقيق ذلك الهدف، بل إن مبعث فعلها بالأحرى تحقيق شوق تحسّ به تلك النفس لتتخلّص وتنجو من «ذلك العبء الثقيل المرهق، عبء هذا العالم الغامض جميعه»[1]. ومع أن مثل هذا الشهيد قد يكون متّصفاً بالنبل إلا أنه من الوجهة النفسية يكاد يكون منتحراً وهو باللغة الدارجة الحديثة منهزم كما يكون المتهرب منهزماً من نوع واطىء خسيس. وإن الرومان «القدميين» الذين اعتنقوا فلسفة الانعزال كانوا شهداء بهذا المعنى. وإنهم كانوا يشعرون أنهم لم يحرموا بعملهم السامي أنفسهم من الحياة وإنما كانوا يحررونها من تلك الحياة، وإذا أراد المرء أن يفتش عن مثل للتهرّب والانهزام من هذا الصنف في ذلك العصر التأريخي نفسه فباستطاعته أن يورد مثل «مارك أنطوني» الذي كان متهرباً من روما ومن المثل الرومانية الثقيلة الرزينة حين ارتمى في أحضان «كليوبترا» التي كانت شبه شرقية.

ومن بعد قرنين، في الظلام المتجمع عن عشرات السنين الخالية من القرن الثاني للميلاد نجد في شخص «مرقس أوريليوس» أميراً كانت أحقّيته بتاج الاستشهاد لم ينقضها رفض «الموت» لتخليص هذا المستشهد من بلائه بضربة قاضية بل إنه بالعكس يؤيد أحقّيته في ذلك اللقب، في حين أننا نجد في ابن «مرقس» وخليفته «قومودوس» (Comodus) صورة إمبراطور متهرب لم يكد يقوم بأيِّ جهد للاضطلاع بعبء التراث الذي ألقي عليه قبل تقهقره وانهزامه

---

(1) Wordsworth W: Tintern Abbey.

الأخلاقي العنيد في ذلك السبيل الواطىء المملوء بأنقاض الرماد إلى حالة البروليتارية. وإذا كان قد ولد ليكون إمبراطوراً إلا أنه فضَّل أن يسلي نفسه بصيرورته مصارعاً هاوياً.

لقد صارت الكنيسة المسيحية أول هدف للضربات الشديدة من جانب الأقلية الهلينية المسيطرة التي استشرت همجيتها وهي في نزع الموت، لأن هذه الطبقة الحاكمة الوثنية المشرفة على الموت عزفت عن أن تواجه الحقيقة المؤلمة من أنها كانت نفسها هي السبب في سقوطها وهلاكها. وقد حاولت وهي في دور احتضارها أن تنقذ آخر جزء من احترام النفس بأن أقنعت نفسها أنها سائرة في طريق الهلاك بوقوعها ضحية هجوم غادر مهلك من جانب البروليتارية، ولمّا كانت البروليتارية الخارجية آنذاك معبئة الصفوف بجماعات حربية شديدة مكّنتها من أن تقاوم محاولات الحكومة الإمبراطورية لتأديبها أو التخلّص منها بسبب غزواتها المربكة، فإن صدمة الغضب والحنق وقعت على الكنيسة المسيحية التي كانت المؤسسة العظمى الخاصة بطبقة البروليتارية. وبالتعرّض لامتحان تلك البلوى عزل قطيع «الغنم» العائد للحظيرة المسيحية عزلاً واضحاً لا التباس فيه عن قطيع «المعز» بالتحدّي الذي جابه المسيحيين بأن يختاروا أحد أمرين مهولين، إما نبذ عقيدتهم أو التضحية بحياتهم. أما المرتدون فكانوا جماعات كبيرة ـ إذ الواقع أن عددهم كان عظيماً بحيث صارت معالجة شؤونهم قضية ملحّة خطيرة في سياسة الكنيسة بعد زوال الاضطهاد حالاً ـ بيد أن ذلك الرهط الصغير الضعيف من الشهداء كان من الوجهة الروحية على قدر من القوة والشدّة لا يتناسب وقوّة عدده. وبفضل بسالة هؤلاء الأبطال الذين تقدّموا من صفوف المسيحيين في تلك اللحظة العصيبة ليؤدّوا الشهادة بأرواحهم، خرجت الكنيسة منتصرة، ولم ينل ذلك الجيش الصغير الشهم من الرجال والنساء أكثر مما يستحقون من فضل المجد والشهرة بأن صار التأريخ يذكرهم على أنهم مثال «الشهداء» الصادقين، بعكس أولئك الخائنين الذين تخلّوا عن مبادىء الكتب المقدسة بأمر السلطات الإمبراطورية الوثنية.

وقد يعترض معترض بأن في هذا الأمر مجرد جبن من جهة وشجاعة خالصة من الجهة الثانية، ولذلك فليس لهذا المثال من فائدة الاستشهاد على موضوعنا الراهن. أما عن المتهربين فليس لدينا من الدلالة ما نجيب به عن هذه التهمة بحقهم، فإن الحوافز التي حفزتهم قد دفنت في طيٍّ النسيان المشين، ولكن لدينا من حوافز الشهداء كثير من الأدلة للبرهنة على أن في هذه القضية أموراً أخرى أكثر من الشجاعة الخالصة النزيهة مما كان ينبوع إلهامهم ـ أو أقلّ منها إذا شاء القارىء ذلك. إذ إن أولئك الرجال والنساء الذين سعوا وراء الاستشهاد سعياً حثيثاً إنما أرادوا الشهادة لتكون «سرّاً»[1] و«تعميداً» ثانياً، وذريعة لغفران الذنوب وضماناً للدخول إلى السماء. فإن «إغناطيوس» الأنطاكي أحد مشاهير الشهداء المسيحيين في القرن الثاني قال عن نفسه إنه «قمح الله وإنه ليتلهف على ذلك اليوم الذي سيطحن فيه بأسنان الحيوانات. المفترسة فيصير خبز المسيح الطاهر».

وفي عالمنا الغربي الحديث ألا نستطيع أن نقف على آثار لهذين السبيلين المتناقضين من السلوك الاجتماعي؟ والجواب على ذلك أننا نستطيع أن نعيّن بوجه التأكيد ظاهرة من ظواهر الانهزام والتهرب وهي تنذر بشرّ مستطير في الغرب الحديث في (كتاب) «خيانة الإكليروس»[2]. وإن جذور هذه الخيانة لتنبت في عمق لعل ذلك الفرنسي الموهوب الذي نحت تلك العبارة يتردد في تقصّي امتدادها ـ على الرغم من أنه اعترف بمقدار عمق ذلك الشَّرّ باختياره ذلك العنوان الكهنوتي من تراث العصور الوسطى في اتهام «مثقفينا» العصريين وتعيينهم، وإن خيانتهم لا تقتصر على أنها بدأت بجريمتين اقترفوهما ولا

---

(1) (Sacrament) أيّ أحد الرسوم أو الشعائر الدينية أو الأسرار الخاصة بالكنيسة المسيحية وتكون عدد هذه الأسرار الدينية في الكنيسة الكاثوليكية الرومانية والكنائس الشرقية سبعة أسرار مثل سر «المعمودية» والتوبة والتناول والزيجة الخ. ولكن الطائفة البروتستنتينية عندها سران فقط، وهما سر «المعمودية» والتناول أو العشاء الرباني (Euchrist). **(المترجم)**.

(2) انظر الكتاب المعنون بهذا العنوان .Julian Benda, La trahison des clercs

تزالان عالقتين في الذاكرة ـ وهما تلك الإضاعة الساخرة للعقيدة بالمبادىء الحديثة التوطيد والتخلّي بجبن عن فوائد «اللبرالزم» التي ربحت حديثاً. ولكن «التهرب» الذي ظهرت بوادره إنما بدأ قبل ذلك بقرون، حين تنكّر «الكتبة» أو «الإكليروس» لأصلهم الإكليركي بمحاولتهم تغيير بناء المسيحية الغربية المرتفع من أساس ديني إلى أساس دنيوي (علماني). وكان هذا العمل الأصلي لما سميناه بسلوك العدوان «أوبريس»، ونتج في زماننا هذا ما سمّيناه بالكارثة «آتي»، مما كان يتجمّع طوال قرون عديدة بنسبة الربح المركّب.

ولو أننا ألقينا بنظرنا إلى الوراء إلى نحو أربعمائة عام ثم ركّزناه في ذلك الجزء من المسيحية الغربية الذي يعرف الآن باسم إنكلترا لوجدنا في «توماس وورلي» ـ وهو الكاتب الحديث السابق لأوانه الذي اعترف بجرمه في ساعة عاره السياسي بكونه خدم ربه أقلّ مما خدم ملكه ـ مثالاً على التهرب أو الانهزام حيث أظهرهما بجميع ما فيهما من سواد وظلام بأقل من خمسة أعوام على نهايته الشائنة استشهاد معاصريه «سنت جون فيشر» و«سنت توماس مور».

4 ــ الشعور بالانجراف والشعور بالإثم[1]:

إن الشعور بالانجراف الذي هو سبيل سلبي للشعور بفقدان «الاندفاع» والنموّ لهو إحدى المصائب المؤلمة التي تحلّ بنفوس أولئك الرجال والنساء ممّن يقع عليهم أن يعيشوا في عصر الانحلال الاجتماعي. ولعل هذا الألم الحال بهم عقوبة لهم على ذنب «عبادة الأوثان» الذي اقترن بعبادة المصنوع دون الصانع، لأننا وجدنا في هذا الذنب أحد الأسباب للتوقّف عن النموّ الذي يعقبه انحلال الحضارات.

وتكون «الصدفة» و«الضرورة» شكلين متناوبين لتلك القوة التي يخيّل

(1) The Sense of drift and the Sense of sin.

للمصابين بشعور الانجراف أنها تحكم الكون. ومع أن الفكرتين قد تظهران لأول وهلة متناقضتين إلا أنهما تبدوان بعد سبر غورهما وجهين لوهم واحد.

لقد عبّر عن فكرة «الصدفة» في أدب زمن الشدائد المصري بمجاز «دولاب الخزاف» الدائر الطائش، وعبّر عنها في أدب زمن الشدائد الهليني بمجاز السفينة التي تركت بدون ربان إلى رحمة الرياح والأمواج[1]. وقد حول مبدأ التشبيه الإغريقي الصدفة إلى إلٰهة هي «سيدتنا التلقائية»[2]. وقد بنى لها «تيموليون» (Timoleon) محرر سرقوسة معبداً قدّم له القرابين وحرر لها «هوراس» قصيدة من قصائده[3].

وإذا ما نظرنا إلى قلوبنا بالذات وجدنا أن هذه الإلٰهة الهلينية وقد توّجت وعبدت فيها بوجه مماثل كما يشهد على ذلك الاعتراف بالعقيدة المنصوص عليها في مقدمة «فيشر» لكتابه «تأريخ أوروبا»[4] حيث يقول:

«لقد حرمت من فرح عقلي مثير... فإن رجالاً أحكم وأعلم مني قد وجدوا في التأريخ خطة أو تصميماً وإيقاعاً وطرازاً معيناً مقدراً. ولكن هذه الانسجامات (في اللحن) قد حجبت عني فلا أستطيع أن أرى سوى الظهور المفاجىء اللامتوقع يتبعه آخر مثله، كما تعقب الموجة الموجة. وليس هناك إلّا حقيقة كبرى واحدة لا يمكن وضع التعميمات لها لأنها حقيقة متفردة، وليس لدى المؤرخ سوى قاعدة مضمونة واحدة ألا وهي أنه ينبغي له أن يرى في سير المصائر البشرية وتطورها فعل الاحتمال أو «الصدفة» الطارئة وفعل اللامتوقع».

---

(1) قارن ذلك بما جاء في «السياسة» لأفلاطون. Plato: Politicus, 272 D 6-273 E4.

(2) «Our Lady Automatism» وكلمة «التلقائية» أو «الأوتوماتيكية» في الفلسفة ترى أن الشعور والوعي لا يسيطران على الأفعال، بل إنهما مجرد نتيجة تستتبع الأفعال الفزيولوجية. **(المترجم)**.

(3) انظر: Hoace: Odes, Bk. 1, Ode35. «O diva gratum quae regis Antium...».

(4) H. A. L. Fisher, History of Europe.

إن هذا المعتقد الغربي الحديث في قدرة «الصدفة» المطلقة قد ولد في القرن التاسع عشر، يوم كانت الأحوال لا تزال تسير سيراً حسناً بالنسبة إلى الإنسان الغربي، سياسة «إلقاء الحبل على الغارب» أو سياسة «التسيّب»[1]، وهي فلسفة في الحياة العملية أقيمت على الاعتقاد بمعجزة معرفة النفس المستنيرة بمصلحتها. وقد ادعى أجدادنا من أهل القرن التاسع عشر على ضوء تلك التجربة المرضية بوجه وقتي بأنهم «يعرفون أن جميع الأشياء إنما تعمل معاً» لصالح أولئك الذين يعشقون «إلٰهة الصدفة». وحتى في القرن العشرين عندما أخذت تلك الإلٰهة تكشر عن أنيابها الحقيقية ظلّت نفس هذه الإلٰهة وهي معجزة السياسة البريطانية الخارجية. فإن وجهة النظر التي عمّت عند جميع الناس والوزارة في المملكة المتحدة في السنوات الحافلة العصيبة التي بدأت في خريف عام 1931، قد عبّرت عنها جملة وردت في افتتاحية إحدى صحف «الأحرار» الكبرى الإنجليزية إذ قالت: «إن سنين قليلة من سني السلم لهي على الدوام وقت يكسب، ويحتمل أن الحرب المتوقعة النشوب بعد سنين قليلة لن تقع أبداً»[2].

إن مبدأ «التسيّب» أو «إلقاء الحبل على الغارب» لا يمكن أن يدعي به الغرب على أنه من الأمور الأصيلة التي أضافها إلى كنز الحكمة البشرية، إذ إنه كان معروفاً شائعاً في العالم الصيني قبل نحو ألفي عام، ولكن عبادة الصينيين للصدفة تختلف عن عبادتنا لها بكونها مشتقة من أصل أقلّ خسة ووضاعة من أصلها عندنا. فلقد اعتقد «البرجوازيون» الفرنسيون من أهل القرن الثامن عشر في سياسة إلقاء الحبل على الغارب وفي سياسة «دع الأمور تجري مجراها» (Laissez-Passer) لأنهم شاهدوا ازدهار من كان يضاهيهم من الإنجليز فحسدوهم واستنتجوا أن البرجوازي بإمكانه أن يربح في فرنسا كما في إنكلترا لو أقنع الملك لويس بأن يحتذي مثال الملك جورج في السماح للبرجوازيين

---

(1) Laissez-Faire.

(2) المنشستر جارديان عدد 13 تموز عام 1936.

بأن يصنعوا ما يحلو لهم صنعه بدون قيود فيصدروا تجارتهم إلى أيّ سوق حرة معفوة من الضرائب. أما أصل المبدأ في العالم الصيني فإنه نشأ عن سلوك الطريق الأقل مقاومة الذي انجرف فيه العالم الصيني في عشرات السنين الأولى من القرن الثاني ق.م. إذ تصوره القوم ليس من قبيل ذلك الطريق المعبّد المؤدّي من طنين «الرحى» إلى السوق الصاخب المزدحم بل إنه طريق الحقيقة والحياة: إنه «تاو» الذي كان يعني «الأسلوب الذي يعمل بموجبه الكون ـ وأنه في النهاية شيء يشبه الله تماماً بمعنى ذلك المصطلح الفلسفي المجرد[1].

«إن تاو العظيم كسفينة عائمة. إنها تستطيع أن تسير في هذا الطريق أو ذاك الطريق»[2].

ولكن إلٰهة «إلقاء الحبل على الغارب» لها وجه آخر تعبد فيه، ليس بصفتها الصدفة بل «الضرورة». وإن فكرتَي الضرورة والصدفة هما مجرد سبيلين مختلفين ينظر بهما إلى الشيء الواحد نفسه. فمثلاً إن صورة سير السفينة المضطربة التي لا دفة لها، وهي الصورة التي تراءت لعين أفلاطون عن «عماء» الكون الذي تخلّى عنه الله ـ نقول إن هذه الصورة يمكن أن يدركها عقل مزوّد بالمعرفة الضرورية من «الديناميكية» والفيزياء على أنها صورة كاملة موضحة لسير الأمواج والتيارات المنتظم في وسطي الهواء والماء. وحين تشعر النفس البشرية «المنجرفة» بأن القوة التي تغلبها على أمرها ليست مجرد إنكار إرادة النفس بل إنها شيء قائم بذاته فعندئذ يبدّل وجه الآلهة غير المنظورة من المظهر الذاتي أو السالب الذي تعرف به باسم «الصدفة» إلى وجه موضوعي أو موجب تعرف به باسم «الضرورة»، ولكن يحدث هذا التبدل بدون أن يقع تغيير مقابل في جوهر طبيعة الإلٰهة أو في حيرة ضحاياها وورطتهم.

---

(1) Waley, A.: The Way and its Power, P.30,

(2) Tao Te King, Ch. 34 (Waley).

يبدو أن العقيدة بقدرة «الضرورة» في الناحية الطبيعية من الوجود قد أدخلها إلى الفكر الهليني «ديموقريطس» (Democritus) الفيلسوف الذي مكّنه عمره الطويل (460 ـ 360ق.م.) من الزمن الكافي ليشبّ إلى طور الرجولة قبل أن يشاهد توقف الحضارة الهلينية عن النموّ، ومن ثم استطاع أن يرقب عملية الانهيار أو الانحلال طوال سبعين عاماً، ولكن يبدو أنه تجاهل مسألة امتداد سلطان الحتمية من الدائرة الطبيعية إلى دائرة الأخلاق. وكانت الحتمية الطبيعية كذلك أساس الفلسفة الفلكية (النجمية) عند الأقلية المسيطرة في العالم البابلي. وإن الكلدانيين لم يحجموا عن توسيع المبدأ نفسه إلى حياة الكوائن البشرية ومصائرها. ومن المحتمل جدّاً أن يكون «زينون» مؤسس الفلسفة الرواقية قد استقى مبدأ الجبر القطعي من مصادر بابلية وليس من «ديموقريطس» وهو ذلك المبدأ الذي لوّث به مدرسته، وقد ظهر بأجلى مظاهره في «تأملات» أشهر تلاميذ «زينون»، ألا وهو الإمبراطور «مرقس أوريليوس».

والذي يبدو أن العالم الغربي الحديث قد طرق أرضاً بكراً في مدّ سلطان الضرورة إلى الحقل الاقتصادي، وهو في الواقع حقل من الحياة الاجتماعية أهملته أو غضّت النظر عنه جميع العقول التي وجّهت آراء المجتمعات الأخرى. ونجد العرض المأثور (الكلاسيكي) للحتمية أو الجبرية الاقتصادية في فلسفة ـ أو ديانة ـ «كارل ماركس» ولكننا نجد في العالم الغربي الآن أن عدد النفوس التي تدل بأفعالها على اعتقادها الشعوري أو اللاشعوري بالجبرية الاقتصادية ليربو بدرجة عظمى على عدد المعتنقين للمبدأ الماركسي، حتى إنه ليشمل صنفاً من كبار الرأسماليين أنفسهم.

لقد أعلن كذلك سيادة «الضرورة» في الدائرة الطبيعية أصحاب إحدى المدارس «السيكولوجية» الغربية الناشئة حديثاً ممّن سوّل لهم أن ينكروا وجود النفس ـ بمعنى الشخصية أو الكل النفسي المريد ـ وهم متأكدون بفرح النجاح الذي أصابوه في البداية في محاولتهم تحليل أفعال النفس في السلوك النفسي. وعلى الرغم من حداثة علم التحليل النفسي فإن عبادة الضرورة في وسط المادة

النفسية يمكن لها أن تدّعي بأن من بين معتنقيها من هو أشدّ ساسة العصر شرّاً وهو في ساعة نصره القصير إذ قال: «إنني أسير في طريقي وأنا متأكد مطمئن اطمئنان الماشي في نومه، وهو الطريق الذي سيّرتني فيه العناية الإلٰهية».

إن هذه الكلمات مقتبسة من كلام ألقاه «أدولف هتلر» في ميونيخ في الرابع عشر من مارس عام 1936م، وقد أحدثت القشعريرة في أجسام الملايين من رجال أوروبا ونسائها عبر حدود الرايخ الثالث (ولعله في داخل الرايخ أيضاً) ممّن لم تجد أعصابهم الوقت الكافي لتبرأ من الصدمة السابقة التي أحدثها الاحتلال العسكري الألماني لبلاد الراين قبل سبعة أيام من ذلك التأريخ.

وتوجد صورة أخرى من عقيدة «الجبرية» الطبيعية وهي تحطم حدود البعد الزمني الضيق من الحياة البشرية الواحدة في الأرض وتحمل بسلسلة العلة والمعلول إلى الأمام وإلى الوراء في الزمن ـ إلى الوراء إلى أول ظهور الإنسان في هذا المرسح الأرضي وإلى الأمام إلى خروجه النهائي منه. فتظهر هذه العقيدة بشكلين مختلفين يبدوان أنهما نشآ مستقلَّين بعضهما عن بعض.

فيظهر أحد هذين الشكلين في المعتقد المسيحي بالخطيئة أو الزلّة الأولى ويظهر الشكل الآخر في العقيدة الهندية فيما يدعى بـ «الكرما» التي دخلت في الفلسفة البوذية وفي الديانة الهندوسية. ويتّفق هذان الشكلان من العقيدة الواحدة في أمر جوهري واحد هو جعلهما السلسلة الروحية من العلة والمعلول، وهي تسير على الدوام من حياة أرضية إلى حياة أرضية أخرى. ففي كلا الرأيين المسيحي والهندي يدور الاعتقاد على أن سجية الكائن البشري وسلوكه وهو عائش الآن تسيطر عليهما أو تتحكم بهما أفعال وقعت في حيوات أخرى بصفتها العلة لهما ـ أو أنها وقعت في حياة واحدة أخرى ـ عيش فيها في الماضي. وإلى هذا الحدّ تتطابق العقيدتان المسيحية والهندية، ولكنهما تفترقان فيما وراء ذلك. فتؤكد العقيدة المسيحية القائلة «بالخطيئة» على أن هناك خطيئة «شخصية» معيّنة ارتكبها أبو الجنس البشري قد جرّت على

جميع ذرّيته تراثاً من المرض الروحي كان من الممكن أن تنجو منه لو أن آدم لم يسقط من حظوة الله ونعمته، وأن كلّ من تحدّر عن آدم كتب عليه أن يرث هذه المثلبة الآدمية ـ على الرغم من العزل النفسي والفردية مما تمتاز به كلّ نفس. وهذا مبدأ جوهري من عقائد الديانة المسيحية. وقد خصّ «آدم» بموجب هذه العقيدة بقدرته على نقل الصفة الروحية المكتسبة إلى ذريته الطبيعية، بيد أنه يتفرّد وحده بهذه الصفة من دون الجنس الذي تحدّر عنه.

إن هذا الوجه الأخير من مبدأ «الخطيئة» الأولى غير موجود في عقيدة «الكرما» الهندية. فبمقتضى هذا المبدأ الهندي تنتقل الخصائص الروحية من الفرد الذي يكتسبها عن طريق أعماله نفسه، جميعها أولها وآخرها، الحسنة منها والشريرة بدون استثناء. وإن حامل هذا التراث الروحي المتجمّع ليس شجرة نسب تمثل موكباً من الشخصيات المتعاقبة المنفصلة، بل إنه «استمرار» أو (امتداد) روحي يظهر ويعود إلى الظهور في عالم الحس في سلسلة من «التجسدات» المتجددة. وبحسب الفلسفة البوذية يكون استمرار «الكرما» السبب في انتقال النفوس وتناسخها أو سبب «تقمّص الأرواح أو تناسخها» الذي هو إحدى البديهيات في الفكر البوذي.

وأخيراً ينبغي لنا أن نلاحظ الشكل الإلٰهي لمبدأ «الجبر» الذي لعله أغرب وأضلّ جميع أشكال ذلك المبدأ، ذلك لأنه يعبد في هذه الجبرية الإلٰهية وثن على صورة الله الحقيقي. ولا يزال المتمسكون بهذه العبادة الوثنية يعزون إلى معبودهم من الوجهة النظرية جميع الصفات الخاصة بالذات الإلٰهية في حين أنهم في الوقت نفسه يؤكدون القول بصفة واحدة هي صفة التسامي عن المعرفة والتجربة ويؤكدون على ذلك تأكيداً غير مناسب، بحيث تحول «ربهم» إلى كائن غير مسؤول، لا يرحم، وغير شخصي، كآلهة «الضرورة الغاشمة» أو «القدر القاسي» (Saeva Necessitas) وإن الديانات العليا التي انبعثت من البروليتارية الداخلية في المجتمع السرياني هي الحقول الروحية التي كانت على استعداد لأن يظهر فيها هذا الضلال الوثني من تأليه هذه القوة الخارجة عن

حدود العقل والتجربة. والمثلان المأثوران على ذلك عقيدة «القسمة» الإسلامية، ومبدأ الجبر أو الحتم كما عبّر عنه «كلفن» مؤسس «البروتستنتية» في جنيف ومنظمها.

إن ذكر «الكلفنية» (Calvinism) يثير مسألة كانت لغزاً حارت فيه عقولٌ كثيرة فلنحاول إيجاد حلّ له. لقد سبق أن ارتأينا أن مبدأ الجبر تعبير لذلك الشعور بالانجراف الذي هو أحد الأعراض النفسية للانحلال الاجتماعي. ولكن هناك حقيقة لا يمكن نكرانها وهي أن كثيراً من أصحاب الجبر المتعصبين قد ميّزوا أنفسهم في الواقع، أفراداً وجماعات، بطاقة ونشاط غير مألوفين، بفعالية وتصميم وبنوع عجيب من شعور الثقة والاطمئنان:

«إننا لنجد في «الكلفنية» مثالاً موضحاً على المفارقة الأساسية في مبدأ الأخلاق الدينية ـ وهو أن من لهم من قوّة الأعصاب والشجاعة الكافية بحيث يستطيعون أن يقلبوا العالم رأساً على عقب هم أولئك الذين يعتقدون أنهم إنما يستطيعون إحداث ذلك بتسديد قوّة هم لها آلات طيعة»[1].

ومع ذلك فإن «الكلفنية» ليست إلّا مثالاً من الأمثلة الشهيرة الكثيرة على مبدأ الجبر الذي يظهر متناقضاً مع سلوك المتمسكين به. فإن المزاج الذي أظهره «الكلفنيون» من أهل جنيف و«الهوجونت»[2] والهولنديون والإسكوتلنديون والإنجليز والأمريكان) ظهر كذلك عند جماعات أخرى من أصحاب الجبر: مثلاً عند المتحمسين اليهود، وبين العرب المسلمين الأول والمسلمين من العصور من الأجناس الأخرى ـ كالإنكشاريين في الإمبراطورية العثمانية وعند أتباع المهدي في السودان، ونشاهد كذلك عند عباد التقدم الحر الغربي في القرن التاسع عشر، وعند الماركسيين الشيوعيين الروس في القرن العشرين مذهبين من عقيدة الجبر الإلحادي قريبين في مزاجهما بوجه جليّ من

(1) Tawney, R.H.: Religion and the Rise of Capitalism, p.129.

(2) يلفظ الجيم كافاً فارسية.

عقيدة رفقائهم المؤمنين بالله من عباد صنم «الضرورة». ولقد صوّر لنا الشبه بين الشيوعيين والكلفنيين قلم مؤرخ بارع سبق لنا أن اقتبسنا منه:

«إنه ليس من باب الخيال مطلقاً أن نقول إن «كلفن» قد عمل للبرجوازيين من أهل القرن السادس عشر ما عمله «ماركس» للبروليتارية من أهل القرن التاسع عشر وإن كان ذلك على مسرح أصغر إلا أنه كان بأسلحة لا تقلّ شدّة، أو أن مبدأ الجبر قد أشبع نفس الحاجة الملحة أو اللهفة إلى التوثق من أن قوى الكون هي بجانب «الصفوة المختارة»، كما تطلّب إشباع تلك اللهفة بنظرية المادية التأريخية في عصر آخر... لقد لقّنهم أن يشعروا بأنهم كانوا «شعباً مختاراً» وجعلهم مدركين لما قدّر عليهم من نصيب عظيم في التدبير الإلٰهي، فصمموا على تحقيق ذلك»[1].

إن الصلة التأريخية بين «كلفنية» القرن السادس عشر وبين شيوعية القرن العشرين هي في مذهب الأحرار أيّ «لبرالية» القرن التاسع عشر:

«لقد شاع مبدأ الجبر في ذلك الزمان شيوعاً كبيراً. ولكن لماذا يعدّ الجبر عقيدة مثبطة؟ إن الناموس الذي لا نستطيع أن نتخلص منه إنما هو «ناموس التقدم المبارك» ـ «ذلك النوع من التحسن أو التقدم الذي يمكن قياسه بالإحصاء». وليس علينا إلّا أن نحمد «طوالعنا» لأنها وضعتنا في مثل هذه البيئة، ولننجز بعزم وقوة سير التقدم الذي صممته لنا الطبيعة، وأن نناوىء كلّ ما هو كفر وما لا نفع فيه. وهكذا تثبت خرافة «التقدم» على أساس قوي. ولكي تصير الخرافة ديناً للجماهير فليس عليها إلّا أن تستعبد الفلسفة. فقد تسنى لخرافة التقدم أن يكون لها أحسن طالع تفرّدت به بأن استخدمت ثلاث فلسفات على الأقل ـ فلسفة «هيجل» وفلسفة «كونت» وفلسفة «دارون» ـ ولكن أعجب ما في هذا الأمر أن ما من واحدة من هذه الفلسفات ما تلائم في الواقع ذلك المعتقد الذي ظن أنها تسنده»[2].

---

(1) Tawney, R.H.: Religion and the Rise of Capitalism, p.129.

(2) Inge, W.R.: The Idea of Progress, p.8 - 9.

فهل نستنتج أن الأخذ بفلسفة الجبر هو بحدّ ذاته حافز على العمل الناجح المضمون؟ والجواب على ذلك أننا لا نستطيع أن نستنتج ذلك لأن المتمسكين المدمنين في معتقدات الجبر مما كان يؤثر فيهم معتقدهم التأثير المحفّز المقوّي يبدون وقد افترضوا افتراضاً جريئاً من أن إرادتهم لتطابق إرادة الله أو تطابق ناموس الطبيعة أو متطلبات الضرورة، ولذلك ينبغي أن تسود إرادتهم بالبداهة كما قدّر لها. فإن «جهوفة»، أو «يهوه» الذي يعتقد به «الكلفني» إنما هو رب يؤيد «مصطفاه»، وإن الضرورة التأريخية الماركسية هي قوّة غير شخصية ستحقق قيام «دكتاتورية البروليتارية»، وإن مثل هذا الاعتقاد ليوجد الثقة بالنصر، وهو أمر كما يعلمنا التأريخ، يعدّ أحد ينابيع الروح «المعنوية» المهمة، وعلى ذلك فهو يبرر الاعتقاد به، لأنه يحقق النتيجة التي سلّم بوقوعها مقدماً. وإن قول فرجل «يستطيعون لأنهم يعتقدون أنهم يستطيعون»[1] كان سر النجاح الذي أحرزه في النهاية المنتصرون في السباق السائرون على قول «فرجل». وبالاختصار تستطيع الضرورة أن تعمل على أنها حليف قادر حين يفترض بأنها واحدة، ولكن الواقع أن هذا الافتراض فعل من سلوك الغرور (أوبريس) - ويا له من فعل كبير - يسبب الانحدار لنفسه نهائيّاً بموجب منطق الحوادث الشديد. فإن الثقة بالنصر برهنت في النهاية على أنها سبب النكبة التي حلّت بجالوت حين انقطعت سلسلة حروبه الطويلة المظفرة بنزاله مع داود. وها هم الماركسيون وقد انقضى على عقيدتهم نحو مائة عام وعاش «الكلفنيون» في عقيدتهم كذلك نحو أربعة قرون ولمّا يَبِنِ انخداعهم، ولكن المسلمين الذين أخذوا بنفس المعتقد الفخور العاري عن البرهان قبل نحو ثلاثة عشر قرناً، واستطاعوا أن يحققوا بقوته في بداية تأريخهم أعمالاً عظمى - قد توفّر لهم الوقت الكافي ليذوقوا أيام المصائب والشرور، وإن استجابتهم الواهنة إلى ما أصابهم من المحن في أيامهم الأخيرة لتدل على أن مبدأ الجبر يعمل على وهن «المعنوية» في زمن الشدائد بقدر ما يحفزها ما دام

(1) Possunt quia Posse videntur (Virgil, Aeneid Bk. V, l. 231).

التحدّي الواقع ضمن مجال الاستجابة الفعّالة الناجحة. فيعمد الجبري المنخدع الذي علمته التجربة القاسية أن ربه قد تخلّى عنه وخذله إلى أن يستنتج استنتاجاً مهلكاً من أنه هو وصحبه من أقزام البشر إنما هم كما قال «عمر الخيّام»:

«غدونا لذي الأفلاك لعبة لاعب   أقول مقالاً لست فيه بكاذب
على نطع هذا الكون قد لعبت بنا   وعدنا لصندوق الفنا بالتعاقب»[1]

وبينا يكون الشعور بالانجراف شعوراً سلبيّاً إلا أن له مقابلاً موجباً مناقضاً له وهو الشعور بالإثم أو التأثم الذي هو ردّ فعل آخر إلى شعور مطابق بالاندحار الأخلاقي. وإن الشعور بالإثم والشعور بالانجراف في جوهرهما يتباينان أبعد التباين. ذلك لأنه بينا يكون للشعور بالانجراف تأثير مخدر بحقن النفس بإذعان أو تسليم بوجود شر يعتقد به أنه يقع في أحوال خارجية لا سبيل للضحية بدفعها، فإن للشعور بالإثم تأثير المنبّه لأنه يلقن المتأثم بأن الشر ليس خارجاً عنه بل إنه في داخله، خاضع لإرادته، لو أراد تحقيق غاية الله وكان مستعدّاً لنيل فضل الله ورضاه. وهنا يكمن الفرق برمته، بين «حمأة القنوط» التي انغمس فيها المسيحي زمناً وبين الدافع الأصلي الذي حرّكه ليجري قدماً إلى «كوة الباب البعيدة».

ومع ذلك توجد شقة من أرض الحياد يلتقي فيها المزاجان كما يعتقد ضمناً في تصور «الكرما» الهندية، إذ على الرغم من أن «الكرما» من جهة مثل الخطيئة الأولى تراث روحي يلقي عبئه على النفس دون أن يكون لها القدرة

(1) الرباعية المقتبسة في الأصل من ترجمة فتزجيرالد الإنجليزية (الطبعة الرابعة) رقم 22 وترجمتها العربية من رباعيات الخيّام للصافي (الطبعة الأولى) الرباعية رقم 22 ونصها: «ما لعبتكانيم وفلك لعبتباز. أز روى حقيقي نه أزروي مجاز. بازيجه كنان بديم برنطع وجود رفتيم بصندوق عدم يك يك باز». وترجمتها (بحسب الأستاذ الصراف: عمر الخيام، 1449): «نحن ألاعيب أطفال واللاعب بنا هو الفلك، وذلك في الحقيقة لا في المجاز. لقد لعبنا مدة في رقعة الوجود. ثم ذهبنا إلى صندوق العدم واحداً بعد واحد». **(المترجم)**.

على الاختيار في طرحه، إلا أن عبء «الكرما» الراهن بالإمكان تزييده أو تنقيصه بعمل الفرد القصدي الاختياري، أيّ الفرد الذي تتقمص فيه الروح في أيّ لحظة معيّنة. وإن نفس الانتقال من الحظ أو النصيب الذي لا يغلب إلى الإثم القابل للإخضاع يمكن تحقيقه بالسير في سبيل الحياة المسيحية، لأن النفس المسيحية قد تهيأ لها إمكان تطهير نفسها من لوثة الخطيئة الأولى التي هي تراث من آدم، إذ يتسنى لها ذلك بالسعي في الحصول على فضل الله ورضاه، ويحصل على ذلك بهيئة استجابة إلٰهية إلى المجهود أو السعي البشري.

يمكن الوقوف على الشعور بالإثم في تطوّر المعتقد المصري بالحياة بعد الموت في خلال زمن الشدائد المصري، بيد أن الحالة المأثورة هي التجربة الروحية التي عاناها أنبياء إسرائيل ويهوذا في زمن الشدائد السرياني، فحين كان هؤلاء الأنبياء يكتشفون حقائقهم ويبلغون رسالتهم، كان المجتمع الذي ظهروا منه، ويبلغون رسالتهم إلى أفراده، راقداً رقدة البؤس اليائسة في قبضة السبع الآشوري. فما بدر من هذه النفوس التي كان مجتمعها في مثل تلك الأزمة المخيفة، كان في الواقع بطولة روحية عظمى إذ رفضت التفسير الواضح لبؤسها على أنه من فعل قوّة خارجية مادية لا تقاوم وركنت إلى الاعتقاد، على الرغم من كلّ المظاهر المخالفة، بأن ذنوبها بالذات هي التي كانت السبب في الشدائد والمصائب التي أحاقت بها، وأنه على ذلك كان في مقدورها الحصول على الخلاص الصحيح.

إن هذه الحقيقة المنجية التي اكتشفها المجتمع السرياني وهو في امتحان التدهور والانحلال قد ورثت عن أنبياء بني إسرائيل وانتشرت بقناع مسيحي عن طريق الجناح السرياني من البروليتارية الداخلية في العالم الهليني. ولولا تعلم المجتمع الهليني من مصدر أجنبي هذا المبدأ الذي سبق أن أدركته النفوس السريانية المختلفة في وجهة نظرها عن الروح الهلينية، لما استطاع ذلك المجتمع أن يتعلم ذلك الدرس المختلف تمام الاختلاف عن مزاجه وروحيته،

ولوجد الهلينيون في الوقت نفسه صعوبة أكثر مما وجدوا في أخذ هذا الاكتشاف السرياني أخذاً صميمياً لو لم يكونوا أنفسهم يسيرون في الاتجاه نفسه.

وبإمكاننا أن نتتبع هذه اليقظة الذاتية إلى الشعور بالإثم في تأريخ الحضارة الهلينية الروحي قروناً كثيرة قبل أن يختلط الرشح الهليني بالمجرى السرياني في نهر المسيحية.

فإذا كنا مصيبين في تفسيرنا أصل العبادة «الأورفية» وطبيعتها وغايتها فيكون لدينا من الأدلة على أنه حتى قبل تدهور الحضارة الهلينية ظهرت نفوس هلينية شعرت شعوراً مؤلماً بفراغ روحي في تراث ثقافتها الوطنية بحيث إنها التجأت مضطرة إلى أن تبتدع ديانة عليا ابتداعاً اصطناعيّاً، وهي حاجة لم تستطع الحضارة «المينية» المنتسبة إليها بصلة الأبوة أن تحققها لتلك النفوس. ومهما كان الحال فالمؤكد أن جهاز «الأورفية» قد استغلّ وأسيء استعماله في الجيل الأول بعد التدهور الذي ابتدأ في عام 431ق.م. من أجل إحلال الرضا والاطمئنان في نفوس سبق أن اعتقدت بالشعور بالإثم فكانت تتخبّط تخبّط الأعمى للتخلّص من ذلك الشعور. ولدينا على هذا شهادة في قول أفلاطون، ذلك القول الذي يمكن أن يصدر عن «لوثر» نفسه. فيقول في جمهوريته:

«يوجد دجالون وعرّافون وهم يطوفون ببضاعتهم عارضين إياها على الأغنياء الذين يؤمنون بأن هؤلاء الباعة الجوّالين يحوزون على قوى حصلوا عليها من الآلهة بالقربان والتعزيم والرقى بحيث يستطيعون بإقامة الأعياد والملاهي والألاعيب أن يطهروا أيّ ذنب مما يكون قد ارتكبه الفرد أو أسلافه... وهم يسيرون بموجب هذه الكتب [كتب موسيوس وأورفيوس] في شعوذتهم، وأنهم يقنعون حتى الحكومات وخاصة الناس بأن الخلاص والتطهير من الذنب إنما يمكن نيله بالقرابين والتضحية، وبألاعيب الأطفال المبهجة. وإلى ذلك فإنهم يدَّعون أن هذه الشعائر (كما يسمونها في هذا

الصدد) ناجعة مؤثرة بالنسبة للأموات أيضاً كما هي بالنسبة إلى الأحياء: «فإن الشعائر والطقوس تنجينا وتحررنا من آلام عالم ما بعد القبر في حين أن مصيراً مخيفاً ينتظرنا لو نحن أهملنا الآن في هذه الحياة إقامة القرابين»[1].

تبدو لنا هذه اللمحة الأولى من الشعور الأصلي الذاتي بالإثم عند نفوس الأقلية الهلينية المسيطرة على أنه شيء قبيح لا يرجى منه خير. ومع ذلك فإننا نجد من بعد أربعة قرون شعور الإثم عند الهلينيين وقد طهّر تطهيراً يعسر على التمييز في نيران العذاب والألم، إذ إننا نجد نغمة تكاد تكون مسيحية في أشعار فرجل. فإن العبارة المشهورة الواردة في نهاية قصيدته «الريفية»[2] الأولى لهي صلاة للخلاص من شعور ممضّ بالانجراف جاء على شكل اعتراف بالذنوب. وفضلاً عن ذلك فعلى الرغم من أن الإثم الذي يتضرّع الشاعر من أجل الخلاص منه إلى السماء هو «الخطيئة الأولى» اسميّاً، أيّ خطيئة موروثة عن جد أسطوري طروادي ـ إلا أن قوّة العبارة بكليتها تحمل القارىء على الشعور بأن هذا الإثم إنما ذكر على سبيل الاستعارة والتمثيل، وأن الإثم الذي أراد الرومان التكفير عنه في عهد فرجل إنما هو الإثم الذي اقترفوه أنفسهم في خلال انحراف التقدم الذي دام طوال قرنين حيث دخلوا في ذلك الانحراف والزيغ يوم انجرفوا في الحرب الهنيبالية.

وفي غضون القرن الذي أعقب السنة التي نظم فيها فرجل قصيدته تغلغلت الروح التي تنفّست عن طريق هذه الأشعار في طبقة من المجتمع الهليني لم تكد تكون ضمن المدى الذي انتشرت فيه المسيحية. إذ يتجلّى لنا بالنظر إلى الوراء في الماضي أن الأجيال التي عاش فيها «سنيكا» و«فلوطرخ» و«أبقطيطوس» و«مرقس أوريليوس» كانت تهيىء قلوبها عن غير وعي لتدرك تنويراً كان يأتي من مصدر بروليتاري ما كان يتوقع هؤلاء «المثقفون» الهلينيون

---

(1) Plato: Republic, 364 B-365 A.

(2) يسمى هذا النوع من الشعر الروماني الخاص بوصف الريف والمزارع بـ (Georgics). **(المترجم)**.

اللوذعيون أن يصدر منه أيّ خير مرتجى. وإن تهيئة تلك القلوب اللاشعورية ثم في الحالة التي اخترناها ـ رفض التنوير الذي قدّمته البروليتارية قد صوّرت بدراية وبصيرة عجيبتين في دراسة «روبرت برونن‍غ»[1] لشخصية «كليون». وكان «كليون» هذا فيلسوفاً تخيله الكاتب من صفوف الأقلية الهلينية المسيطرة في القرن الأول للميلاد، وقد جعله يؤول أمره من دراسته للتأريخ إلى وضع عقلي وصف بأنه «انخذال أو يأس عميق». ومع ذلك فإن هذا الفيلسوف المتخيّل لما أشير عليه بوجوب الرجوع إلى شخص اسمه «بولوس» (Paulus) (بولس) في القضايا التي استعصى عليه حلها باعترافه، فإنه شعر بأن عزّة نفسه قد جرحت وجعل يقول: «ليس باستطاعتك أن تحسب أن يهودياً بربريّاً مثل «بولس» الذي هو يهودي «مختون» يحوز على معرفة بأسرار خافية عنا»[2].

إن المجتمعين الهليني والسرياني ليسا بوجه التأكيد الحضارتين الوحيدتين اللتين ظهرت فيهما اليقظة إلى الشعور بالإثم على أثر الصدمة المنبعثة عن مشاهدة البناء الاجتماعي القديم ينهار ويؤول إلى الخراب. وفي وسعنا بدون أن نجمع ثبتاً بمثل هذه المجتمعات أن نتساءل في ختام بحثنا عمّا إذا كان ينبغي لمجتمعنا (الغربي) أن يضاف إليها.

مما لا شكّ فيه أن الشعور بالإثم معروف ومألوف لدى «القزم» الغربي الحديث وهو شعور يكاد يكون قد أكره على التعرف عليه في الواقع، لأن الشعور بالإثم أمر أساسي في «الديانة العليا» التي ورثناها. ومع ذلك ففي هذه الحالة يبدو أن وجود هذا الشعور وإلفته عند ذلك الإنسان لم يولد فيما بعد من الاحتقار بقدر ما ولده من الاشمئزاز الموجب. وإن البون بين هذا المزاج

---

(1) (Robert Browning) (1812 ـ 1889) من مشاهير شعراء الإنجليز من أواخر العهد الفكتوري، وكان شاعراً أكثر من أن يكون روائياً. **(المترجم)**.

(2) إن لياقة هذا الشاعر «كليون» الذي تخيله «برونن‍غ» واختيارنا له لتوضيح فكرة الفقرة السابقة من بحثنا لا تدحضها حقيقة أن القضية الدينية التي طرحها الملك «فروتس» (Protus) على «كليون» ما كانت لتخصّ الشعور بالإثم بل تتعلّق بخلود النفس.

الذي عليه العالم الغربي الحديث وبين المزاج العكسي في العالم الهليني في القرن السادس ق.م. ليرينا عناداً أو ضلالاً في الطبيعة البشرية. فإن المجتمع الهليني وقد بدأ الحياة بتراث ديني تافه غير مرضٍ من مجموعة الآلهة الوثنية صار على ما يبدو شاعراً بفقره الروحي فأجهد نفسه لملء الفراغ بأن ابتدع ديانة عليا في العبادة «الأورفية»، من النوع الذي ترثه عادة الحضارات الأخرى عن أسلافها من الحضارات، وإن صفة العبادة «الأورفية» ومبادئها لتظهر جليّاً بأن الشعور بالإثم كان الشعور الديني المحصور الذي حرص الهلينيون من أهل القرن السادس على أن يجدوا له منفذاً قبل كلّ شيء. وعلى العكس من المجتمع الهليني فإن مجتمعنا الغربي هو إحدى تلك الحضارات التي زوّدت تزويداً كريماً ونمت وتطوّرت في كنف «ديانة عليا» وضمن «شرنقة» كنيسة (ديانة) عالمية. ولأن الرجل الغربي على ما يحتمل اعتبر تراثه المسيحي شيئاً مسلّماً به على الدوام، فحمله ذلك على أن ينتقص من قيمته بل إنه أوشك أن ينبذه. والواقع أن عبادة (المآثر) «الهلينية»، التي كانت ولا تزال عنصراً مثمراً قويّاً في ثقافتنا الغربية الدينوية منذ عهد «البعث» الإيطالي قد غذيت وربيت فظلّت حيّة بسبب تصور متعارف عليه من أن «الهلينية» أسلوب في الحياة يجمع جمعاً مجيداً بين فضائلنا الغربية وإنجازاتنا الحديثة، وبين ذلك التحرر السهل الغريزي من الشعور بالإثم الذي يجتهد الإنسان الغربي الآن في تطهيره من تراثه المسيحي الروحي. فإنه ليس من باب الصدفة أن تكون أحدث أشكال «البروتستنتية» قد نبذت مبدأ «الجحيم» نبذاً تامّاً وتخلّت عن فكرة «الشيطان» إلى أهل السخرية والهزالين منا في حين أنها احتفظت بفكرة السماء والجنة.

ولكن أخذت عبادة «العلم الطبيعي» الآن تزيح عبادة «الهلينية» وتقلّص من مكانتها. بيد أن الأمل باسترجاع الشعور بالإثم لم يقوَ بهذا التبدّل في العبادة فإن مصلحينا الاجتماعيين والمحسنين يحسبون آثام الفقراء على أنها مصائب متأتية عن عوامل خارجية! وعلى حدّ تعبير القول المألوف: «ماذا ينتظر من إنسان ولد في الأحياء القذرة؟». وكذلك يميل أهل التحليل النفسي منا إلى اعتبار آثام مرضاهم على أنها مصائب ناشئة عن أحوال داخلية: عقد

وعصابات (أمراض عصبية)، أيّ أنهم في الواقع يفسّرون الإثم أو الخطيئة والتخلّص منها بصفتها مرضاً من الأمراض. وفي هذا الاتجاه من التفكير سبق المحللين النفسيين الفلاسفة الذين تخيّلهم «صموئيل بطلر» في كتابه «إيرهون»[1]، حيث يصوّر لنا، كما يتذكر القارىء، شخصاً يسمى «نوزنيبور» وهو يستدعي «مدبر» العائلة (طبيب العائلة) لأنه كان يقاسي من نوبة تعتريه وتدفعه إلى الاختلاس والسرقة.

فهل سيندم الغربي الحديث ويرتدع عن «سلوك العدوان» (أوبريس) قبل أن تستتبع عنه «الكارثة» (آتي)؟. أما الجواب فلا يمكن التنبؤ به بعد، بيد أننا نستطيع أن نتفرّس في مشهد حياتنا الروحية المعاصرة فاحصين تلك العوارض التي يمكن أن تبعث فينا الأمل بأننا شرعنا نستعيد استعمال ملكة روحية كنا نجهد في جعلها عقيمة.

5 ـ الشعور بالتشويش أو الاختلاط:

أ ـ السوقية والبربرية في السلوك (أو الأخلاق):

إن الشعور بالتشويش أو الاختلاط هو بديل سالب من ذلك الشعور بالطراز والأسلوب الذي ينمو مع نموّ الحضارة بوجه السواء. وتنتج عن هذه الحالة العقلية الجديدة نتائج عملية من سلوك الاستسلام إلى فعل «البودقة». ويظهر ما يماثل هذا المزاج في عملية الانحلال الاجتماعي في كلّ شأن من شؤون الحياة الاجتماعية: في الدين والأدب واللغة والفن، وكذلك في دائرة أوسع وأشمل، في السلوك والعادات. ومن المستحسن أن نبدأ تحرّينا بهذا الحقل الأخير.

ولعلّنا في بحثنا عن أدلة على هذا الأمر سنميل في البداية إلى توجيه نظرنا إلى البروليتارية الداخلية مؤملين أكبر الأمل، لأننا سبق أن لاحظنا أن

---

(1) Samuel Butler, Erewhon.

البلوى المألوفة المميزة التي تصيب البروليتاريات الداخلية هي ما يحل بها من عذاب في تمزيقها واستئصالها من مواطنها. وإن هذه التجربة الاجتماعية المخيفة، أيّ تجربة الاستئصال، يتوقع منها أكثر من أيّ تجارب، أن تنتج شعوراً بالاختلاط والتشويش في نفوس أولئك الذين يضطرون إلى معاناتها. ومع ذلك فإن هذا المتوقع البديهي لا تؤيده الحقائق لأن الغالب في الامتحان الذي تخضع له البروليتارية الداخلية أنه يبلغ تلك الدرجة الفضلى من الشدّة التي يفعل فيها على هيئة حافز ومنبّه، بحيث نجد القوم المستأصلين المبعدين عن ديارهم، المستبعدين الذين تتألف منهم البروليتاريات الداخلية لا يقتصرون على التمسّك ببقايا تراثهم الاجتماعي فحسب، بل إنهم في الواقع ينقلونه إلى الأقلية المسيطرة التي ينتظر منها بالبداهة أن تفرض طراز ثقافتها على الغوغاء والرعاع المشردين الضالين الذين اصطادتهم بشبكتها وفرضت عليهم نيرها.

وأعجب من ذلك أن نرى ـ كما نشاهد أيضاً ـ أن الأقلية المسيطرة تبدو وهي مستعدة لتقبّل التأثير الثقافي الآتي إليها من البروليتارية الخارجية أيضاً، ووجه الغرابة في ذلك أن مثل هذه الجماعات المحاربة الشرسة تكون معزولة عن الأقلية المسيطرة بتخوم عسكرية، وأن تراثها الاجتماعي البربري يعوزه كما هو المتوقع الجاذبية والتأثير مما يجعلها تتعلّق حتى بأسمال تلك الحضارات الناضجة التي تكون البروليتارية الداخلية وريثة لها في أشخاص من يجيء منها من المدد عن دون اختيار.

ومع ذلك فنجد في واقع الأمر أن الأقلية المسيطرة، من بين الأجزاء الثلاثة التي ينقسم إليها المجتمع المنحلّ، هي التي تستسلم إلى شعور التشويش والاختلاط، وتكون النتيجة النهائية لصيرورة الأقلية المسيطرة «بروليتارية» اختفاء الانقسام في تركيب المجتمع، ذلك الانقسام الذي هو الأمارة والعقوبة على التوقف الاجتماعي عن النموّ. وتكفِّر الأقلية المسيطرة في النهاية عن ذنوبها بسدّها ثغرة كانت من صنعها فتندمج في البروليتاريات التابعة لها.

وقبل أن نحاول تتبّع سير هذه العملية في التحول إلى البروليتارية في اتجاهيها المتناظرين ـ وهما «السوقية» بالاتصال مع البروليتارية الداخلية و«البربرية» بالاتصال مع البروليتارية الخارجية ـ نقول إنه قبل هذه المحاولة يكون من المستحسن أن ننظر في بعض الأدلة على قابلية الأخذ عند بناة الإمبراطورية إذ قد يستطيع هذا الاستعداد على الاقتباس تفسير النتيجة تفسيراً جزئيّاً.

إن الدول العالمية التي يكون بناة الإمبراطورية معماريها هي في الأغلب نتيجة الفتح العسكري، ولذلك يمكننا أن نبحث عن أمثلة على قابلية الأخذ في دائرة الأساليب العسكرية. فإن الرومان مثلاً، بحسب ما روى «بوليبيوس»، نبذوا نظام الخيالة الوطني واتخذوا النظام الإغريقي إبّان غزوهم وفتحهم لبلاد الإغريق. واقتبس مؤسسو الإمبراطورية الجديدة من أهل طيبة في مصر الخيول والعربة كسلاح للحرب من أعدائهم المغلوبين وهم الهكسوس الذين كانوا بدواً فيما مضى. واقتبس العثمانيون المنتصرون اختراع الأسلحة النارية الغربية، ولمّا أن تغيّر التيار في ذلك الكفاح الخاص استعار العالم الغربي من العثمانيين سلاحهم المتفوّق وهو سلاح المشاة المحترفين الممتازين بالضبط والنظام والتدريب.

ولكن الاقتباسات لا تقتصر على فن الحرب. فقد لاحظ «هيرودوتس» أن الفرس بينا أعلنوا أفضليتهم على جميع جيرانهم فإنهم اقتبسوا لباسهم المدني من الماذيين، وأخذوا جملة عادات من الانغماس في الترف، وتعلّموا من بين ذلك تلك الرذيلة غير الطبيعية[1] من الإغريق. ويذكر لنا ذلك «الأوليغاركي» القديم (أي هيرودوتس) في أثناء انتقاده اللاذع للأثينيين من أهل القرن الخامس، أن أهل وطنه قد تعرّضوا عن طريق سيطرتهم على البحر، إلى الانحطاط بسبب أخذهم العادات الأجنبية أكثر مما يشاهد في مدن المجتمعات

---

(1) لعل المقصود بذلك رذيلة الشذوذ الجنسي. **(المترجم)**.

الإغريقية الأخرى التي كانت أقلّ ازدهاراً. أما نحن فإن عادة التدخين التي اقتبسناها تخلّد لنا استئصالنا الهنود الحمر من سكان أمريكا الشمالية الأصليين. وتخلّد لنا عادة شربنا القهوة والشاي ولعب الصولجان (البولو) ولبس «البيجاما» واستعمالنا الحمامات التركية تتويج التاجر الإفرنجي في محلّ «قيصر الروم» العثماني و«قيصر الهند» المغالي. وتخلّد لنا موسيقى «الجاز» استرقاقنا الزنجي الإفريقي ونقله عبر الأطلسي ليعمل في التربة الأمريكية في المزارع التي حلّت محلّ أراضي الصيد العائدة إلى الهنود الحمر البائدين.

وبعد هذا التعداد التمهيدي لبعض الأدلة المشهورة على قابلية الأخذ والاقتباس عند الأقلية المسيطرة في المجتمع المنحلّ، يمكننا الآن أن نشرع باستعراضنا أولاً تحوّل الأقلية المسيطرة إلى «السوقية» عن طريق اتصالها السلمي مع بروليتارية داخلية تكون تحت رحمتها من الوجهة الطبيعية، ثم ثانياً نستعرض تحوّلها إلى «البربرية» عن طريق اتصالها الحربي مع بروليتارية خارجية سلمت من نيرها.

فبينا يكون اتصال الأقلية المسيطرة مع البروليتارية الداخلية اتصالاً سلميّاً بمعنى إتمام خضوع البروليتارية إلا أن ما يحدث في الغالب هو أن الاتصال الأول بين الطرفين على هيئة حكّام ورعايا إنما يكون على شكل إدخال مدد من جماعات البروليتارية إلى الحاميات الدائمة التي يؤسسها بناة الإمبراطورية وإلى جيوشها القائمة. فمثلاً إن تأريخ جيش الإمبراطورية الرومانية القائم عبارة عن قصة عملية «التخفيف» المطّرد التي بدأت منذ تحول الجيش الروماني من جيش خليط غير منتظم، ومن قوّة متطوّعة من الهواة إلى قوّة دائمة محترفة بعمل الإمبراطور «أوغسطس». ثم في خلال بضعة قرون صار الجيش الذي كان يؤخذ من طبقة الأقلية المسيطرة بالمرة يؤلف من البروليتارية الداخلية بوجه الاقتصار تقريباً، وفي الطور الأخير صار يؤلف على الأغلب من البروليتارية الخارجية. ونجد تأريخ الجيش الروماني يعاد تقريباً، مع الفرق في التفاصيل، في تأريخ الدولة العالمية في الشرق الأقصى لما أعاد بناءها بناة الإمبراطورية

من المانشو في القرن السابع عشر للميلاد، ويعاد أيضاً في تأريخ الجيش العربي القائم في عهد الخلافة الأموية والعباسية.

ولو حاولنا أن نقدّر أهمية الدور الذي قامت به «رفقة السلاح» في كسر الحواجز بين الأقلية المسيطرة وبين البروليتارية الداخلية وجدنا، كما نتوقع، أنه كان لهذا العامل أعظم الأثر في تلك الحالات التي يمثّل فيها الأقلية المسيطرة بناة الإمبراطوريات ممّن لم يقتصر الأمر فيهم على أنهم من«رجال التخوم» بل رجال من الجانب الثاني من التخوم ـ أيّ من أصل بربري، لأن الغازي البربري يكون أكثر استعداداً من أهل التخوم في قابلية الأخذ والاقتباس لمسرّات الحياة ولذائذها مما يجده عند الأقوام التي أخضعها. وهكذا كانت نتيجة «رفقة السلاح» بين «المانشو» وبين رعاياهم المنشوريين الصينيين. فقد تمثل «المانشو» تمثلاً كاملاً بالصينيين، ويمكن تتبّع الاتجاه إلى ترك التمييز أو الانفصال «الشرعي»[1] في سبيل الاتصال أو المشاركة «الواقعية»[2] في تأريخ الغزاة من المسلمين الأولين الذين غزوا آسيا الغربية، حيث كانوا، من حيث لا يشعرون، يعيدون بناء دولة سريانية عالمية بدأ ظهورها في الإمبراطورية الإخمينية التي سقطت قبل أوانها.

وإذا ما رجعنا إلى تواريخ الأقليات المسيطرة التي نشأت ـ كما تنشأ الأقليات المسيطرة في المعتاد ـ من حظيرة المجتمع المنحلّ، فلن يكون بوسعنا أن نهمل من حسابنا العامل العسكري بل سنجد هنا أن «رفقة السلاح» تكون على استعداد ليحلّ محلها «شركة» في المصالح. وقد لاحظ الأوليغاركي (هيرودوتس) أن العبيد من أصل أجنبي قد أصبحوا في أثينا البحرية لا يميزون في الشوارع عن المواطنين من الطبقات الدنيا. وفي الأيام الأخيرة من عهد الجمهورية الرومانية صارت إدارة شؤون العائلات الأرستقراطية الرومانية بما فيها من التنظيم المعقّد وما تحتاج إليه من الجمّ الغفير من الموظفين تستلزم

---

(1) De jure.

(2) De facto.

استخدام أقدر الرجال المعتقين التابعين لسيدهم الأسمى. ولمّا دخل «بيت قيصر» في شركة مع «السنات» ومع الشعب في إدارة الدولة الرومانية العالمية، أصبح رجال «قيصر» المعتقون وزراء في مجلس الوزراء. وقد تمتّع «المعتقون» الإمبراطوريون من عهد الإمبراطورية الرومانية الأول بمبلغ كبير من القوة يمكن مقارنته بما حصل عليه المماليك التابعون لبيت السلطان العثماني الذين بلغوا مرتبة عليا في الوظائف التي كانت محظورة ـ ألا وهي وظيفة الوزير الأعظم (الصدر الأعظم).

وفي جميع حالات «الشركة» بين الأقلية المسيطرة وبين البروليتارية الداخلية تتأثر كلتا الجماعتين، ويكون التأثير في كلٍّ منهما بوضعها في الطريق التي تفضي بها إلى التمثّل بالطبقة الأخرى. وفي الوجه الظاهري من ناحية العادات تتّجه البروليتارية الداخلية نحو التحرر والأقلية المسيطرة نحو التبذّل أو «السوقية». وتكون الحركتان كلتاهما متعاصرتين وكلتاهما تستمر في الحدوث طوال كلّ الوقت، إلا أنه بينا يكون تحرر البروليتارية هو الأبرز في الأطوار الأولى من الحركة، يكون تبذّل الأقلية المسيطرة أو «سوقيتها» في الفصول الأخيرة هو الذي يجلب الانتباه. والمثل المأثور على ذلك تبذل الطبقة الرومانية الحاكمة في «العصر الفضي»، وهي مأساة وضيعة دوّنت تدويناً ساخراً لا يجاري في أدب لاتيني لا يزال يحتفظ بأصالته وعبقريته في باب الهزء والسخرية بعد أن فقد آخر نفس له من الإلهام في أيّ باب آخر. ويمكن تتبّع هذا الانحراف الروماني الخليع في سلسلة من صور رسمها «هوجارث» يكون فيها الشكل المركزي المهم ليس مجرد أرستقراطي بل إمبراطوراً مثل «كاليجولا» (Caligula) و«نيرون» و«قومودوس» (Commodus) و«كره كالّا» (Caracalla).

ونقرأ في «جيبون» عن الشخص الأخير من هؤلاء إذ يروي لنا: «كان سلوك «كره كالّا» الصلف والغرور المتناهي. بيد أنه مع الجند كان ينسى حتى الرزانة اللائقة برتبته ومركزه حيث يشجّع إلفتهم الصلفة معه، ونراه في

إهماله الواجبات الضرورية للقائد يتظاهر بتقليد لباس الجندي العادي وعاداته». ومع ذلك فإن طريق «كره كالّا» في صيرورته «بروليتاريّاً» لم يكن مؤثراً ولا يتّصف بعارض المرض بالدرجة التي سار بها «نيرون» (موسيقار الصالات الفنان) أو مثل سلوك «قومودوس» المصارع، ولكنها لعلها ذات خطورة أكبر بوصفها عارضة من عوارض علم الاجتماع. فإن الأقلية المسيطرة الهلينية التي بلغت آخر مرحلة في نبذ تراثها الاجتماعي قد مثلتها تمثيلاً لائقاً شخصية إمبراطور التجأ إلى حمى الحرية البروليتارية في الثكنة العسكرية هرباً من حرية «الأكاديمية» أو حرية «الرواق» التي وجدها لا تحتمل لمجرّد أنه كان يعرف أنها من حقه بالمولد والوراثة. والواقع أنه حدث في هذا التأريخ في مفتتح الانتكاس التالي للمجتمع الهليني من بعد فترة الاستجمام الأوغسطية أن تبدّل حجما التيارين المتقابلين في التأثير وتبدّل اندفاعهما وسرعتهما، وهما التياران اللذان كانا يجريان أحدهما من الأقلية المسيطرة والآخر من البروليتارية الداخلية، وكان هذا التبدّل في صالح مجرى التيار البروليتاري إلى درجة يجد فيها المراقب المتأخر نفسه وقد أخذه العجب فيتساءل عمّا إذا كان لا يراقب في الواقع إلّا مجرى تيار مفرد انعكس في اتجاهه في تلك البرهة المعيّنة.

وإذا وجّهنا بنظرنا إلى عالم الشرق الأقصى ألفينا الفصل الأول من قصة تحوّل الطبقة الحاكمة الرومانية إلى البروليتارية، وهي تعود إلى الظهور في الوقت الحاضر. ويوضحها لنا وصف باحث غربي حيّ حيث يرينا كيف أن الكفاح من أجل التحرر قد أخلى السبيل إلى التحول الجارف إلى البروليتارية ضمن عمر جيل بحيث صار يفصل بين الأب الصيني الذي صار «منشوريّاً» وبين ابنه الذي صار بروليتاريّاً. فيقول هذا الباحث: «كان بإمكان الصيني من الصين نفسها وهو في منشورية أن يصبح في حياته «منشوريّاً» بالمرة. وتوجد حالة على هذه الظاهرة شاهدتها يوم تعرّفت على ضابط عسكري صيني وعلى أبيه الشيخ. فإن الأب، وقد ولد في هونان، ذهب إلى منشورية وهو شاب وسافر وساح في جميع الأجزاء القاصية من الولايات الثلاث ثم استوطن أخيراً

في «تسيتسيهار»[1]. ولقد قلت في أحد الأيام للشاب: «ما السبب الذي جعلك أنت الذي ولدت في «تسيتسيهار» تتكلم مثل غالبية الصينيين المنشوريين في حين أن أباك الذي ولد في هونان يشبه الطبقة القديمة من المانشو في منشورية ليس في كلامه فحسبُ بل كذلك في عاداته وحتى في إشاراته؟ فضحك وأجاب قائلاً: لما كان أبي شاباً كان من الصعب على «المن ـ جين»[2] أن يتفوّق في حياته في الأقاليم الشمالية. فإن «المنشوريين» كانوا يسيطرون على كلّ شيء... ولكن لما كبرت أنا لم يكن مفيداً أن يصير المرء من علية القوم، ولذلك صرت مثل جميع الشبان من أتراب جيلي». وهذه قصة توضح لنا العملية في الحاضر وفي الماضي أيضاً، لأن الشبان المنشوريين من أهل منشورية صاروا بسرعة لا يميزون من الصينيين المولودين في منشورية»[3].

ولكن لا نرى الإنجليزي في العام 1946 للميلاد بحاجة إلى أن يقرأ «جيبون» أو يحجز له مكاناً في القطار السريع عبر سيبرية لكي يدرس عملية التحوّل إلى «البروليتارية». إنه يستطيع أن يدرسها في موطنه. ففي «السينما» يتسنّى له أن يرى الناس من جميع الطبقات وقد سرّتهم أفلام وضعت لتغذية أذواق الأكثرية البروليتارية، في حين أنه يستطيع أن يجد في النادي أن رفض الانتماء إليه لم يمنع دخول «الصحافة الصفراء»[4] إليه، والحقيقة لو أن «جوفينال»[5] يعيش بين ظهرانينا وهو رب أسرة لاستطاع أن يحصل على نسخة من مثل هذه الصحف والنشرات وهو ماكث داخل بيته. أو أنه ليس عليه إلّا أن يصيخ بأذنيه (ولعلّ هذا أسهل من سدّهما) فيستمع إلى موسيقى الجاز أو منهج «الإذاعة» المتنوّع الذي يستخرجه أبناؤه من جهاز «الراديو». وحين

---

(1) Tsitsihar.

(2) أي صيني ليس من علية القوم، أيّ مدني أو أحد عامة الناس.

(3) Lattimore, O.: Manchuria, Cradle of Conflict (1932), 62 - 63.

(4) (Yellow Press) أيّ صحافة الدعاية الرخيصة. **(المترجم)**.

(5) جوفينال (Juvenal Decimus Junius) (60 ـ 140م) هو الشاعر الروماني الشهير والكاتب البليغ، عاش في عهد الإمبراطور تراجان، وقد اشتهر بأهاجيه ونقده الساخر. **(المترجم)**.

يذهب أولاده في نهاية أيام العطل الأسبوعية إلى مدرستهم «العامة» (وهي مؤسسة كان أمر اقتصارها على صفوة من الطلاب شيئاً كريهاً محرماً عند الديمقراطيين) فلا يفوته أن يطلب منهم أن يعيّنوا له الشبان المتأنقين من أبناء الأسر من بين زملائهم الطلاب من المتجمعين فوق المسرح. وحين يكون رب الأسرة هذا الساخر أمام هذا المشهد المعروض أمامه فلا ريب في أنه سيلاحظ «زاوية القبعة الخليعة المائلة إلى الوراء الخاصة بالبروليتارية، وسيلاحظ أن الربطة «الأفيشية»[1] البادي عليها مظهر الإهمال قد ربطت ونظمت بعناية لتخفي «الياقة» البيضاء الإلزامية على الطلاب. فهناك برهان قطعي على أن الزي البروليتاري هو «المودة الشائعة». وبما أن كسر القش المتطايرة تعين في الواقع اتجاه مهب الريح فربما كانت مثل هذه التوافه التي يلتقطها الناقد الساخر المادة الأساسية من «الحب» الذي سيجهز «طاحونة» التأريخ الثقيلة.

وعندما ننتقل من صيرورة الأقلية المسيطرة «سوقية» باتصالها السلمي مع البروليتارية الداخلية لنفحص عملية مضاهية هي صيرورتها «بربرية» بطريق اتصالها الحربي مع البروليتارية الخارجية فيما وراء الحدود، فإننا نجد أن أساس كلتا الروايتين واحد في بنائه وقوامه العام. ففي الثانية منهما يكون «وضع المرسح» (في مقدمة الرواية) على هيئة حدود عسكرية اصطناعية ـ وهي خطوط الدولة العالمية ـ حيث تشاهد عبرها كلّ من الأقلية المسيطرة والبروليتارية الخارجية تواجه إحداهما الأخرى، وحين يرتفع الستار نجدهما في كلا الجانبين في وضع تباعد وتباغض. ولكن حين يستمر تمثيل الرواية يتحوّل التباعد إلى إلفة، ولكنها إلفة لا تعقب سلاماً. ولمّا أن تستمر الحرب يكون مرور الزمن في صالح البربري حتى ينجح أخيراً في كسر خطوط الحدود، غازياً المواضع التي كانت تحميها حصون الأقلية المسيطرة إلى ذلك الحين.

---

(1) Apache scarf ربطة خاصة بالغوغاء من أهل الشارع الباريسيين. (**المترجم**).

ويدخل البربري في الفصل الأول إلى عالم الأقلية المسيطرة في مرحلتين متتابعتين أولاً بهيئة رهائن ثم على هيئة جند مرتزقة. ويبدو في كلتا الحالين وهو على العموم «تلميذ» تحت التمرين طيّع. أما في الفصل الثاني فإنه يجيء على هيئة غازٍ من غير دعوة أو طلب، فيستقرّ في النهاية إما مستعمراً أو فاتحاً. وهكذا فإن التفوّق الحربي بين الفصلين الأول والثاني يكون قد انتقل إلى أيدي البرابرة. فيكون الانتقال المثير للملك والسلطان والمجد من الأقلية المسيطرة إلى صفوف البرابرة ذا تأثير عميق في وجهة نظر الأقلية المسيطرة واتجاهها. فتجهد الآن في استعادة مركزها السياسي والعسكري المسرع في الانهيار، بتعلمها من «كتاب» البربري ورقة بعد أخرى، والتقليد والمحاكاة هما أصدق صورة للتملّق والمداهنة.

وبعد أن رسمنا أساس الرواية نستطيع الآن أن نعود فنبدأ من فاتحتها مراقبين البربري وقد ظهر أول مرة على المرسح على هيئة «تلميذ» تحت التمرين في تعلم صنعة الأقلية المسيطرة، ونشاهد الأقلية المسيطرة وقد اتخذت أسلوب الحياة البربرية، ونلمح المتبارزين في اللحظة السريعة حين يكون كلّ منهما في قناعيهما المتنافسين من اقتباس أحدهما شعار الآخر حيث يتّخذ أحدهما هيئة الآخر بشبه نوعي مخيف كشبه «العنقاء» (Grifin) بالحمراء[1] (من حيث العنف والتدمير). ثم نشاهد أخيراً الأقلية المسيطرة السابقة وقد فقدت آخر أثر من شكلها الأصلي بهبوطها وتدنيها في المستوى لتقابل البربري المنتصر بمستوى مشترك من البربرية القوية الصرفة.

ويشمل الثبت الخاص بأبطال الحرب البرابرة الذين ظهروا لنا كرهائن في أيدي دولة متحضرة أسماء شهيرة في التأريخ. فإن «ثيودوريك» قد أمضى

---

(1) «الحمراء» (Chimaera) في الأساطير اليونانية وحش هائل رأسه رأس أسد وجسمه جسم عنز وذنب أفعى (وقد عدّ حيواناً أنثى)، وهو يرمز إلى التخريب في القوى الطبيعية أو أيّ مخلوق خرافي يصوّره الوهم. وكذلك يقال في الـ (Griffin) الذي يمثّل بحيوان خرافي مركب من أسد وصقر. (**المترجم**).

عهد «تلمذته» رهينة في البلاط الروماني في القسطنطينية و«اسكندر بك» (Scanderbeg) في البلاط العثماني في أدرنة. وتعلم فيليب المقدوني فنون الحرب والسلم في «طيبة» في عهد «إيفامينونداس» (Epaminodas)، وإن الزعيم المراكشي عبد الكريم الذي أفنى جيشاً وحملة إسبانية في «أنوال» عام 1921م وهزّ السلطان الفرنسي في مراكش من أسسه بعد أربع سنين قد أمضى أحد عشر شهراً من «التلمذة» في سجن إسباني في «ميليلا» (Melilla).

أما جماعة البرابرة ممّن «أتوا» و«شاهدوا» بصفتهم مرتزقة قبل أن يفرضوا أنفسهم بهيئة غزاة فاتحين فيملؤون ثبتاً طويلاً. فإن الفاتحين البرابرة من التيوتون والعرب الذين غزوا الولايات الرومانية في القرن الخامس والسابع للميلاد كانوا أحفاد عدّة أجيال من التيوتون والعرب ممّن انخرط في الخدمة العسكرية في الجيوش الرومانية. وفتحت جنود الحرس التركية في الخلافة العباسية في القرن التاسع للميلاد الطريق إلى «القرصان» الأتراك الذين مزّقوا الخلافة إلى دول الطوائف التي أعقبتها في القرن الحادي عشر للميلاد. وكان يمكننا إيراد أمثلة أخرى وإطالة الثبت أكثر من ذلك لو أن السجلات التأريخية بما عانته الحضارات وهي في احتضارها الأخير لم تكن على هيئة كسر وأجزاء غير كاملة، كما هو الحال بوجه عام. بيد أننا نستطيع أن نخمّن على الأقل أن لصوص البحر البرابرة الذين كانوا يحومون حوالي حدود الدولة «المينية» البحرية، ونهبوا «كنوسوس» وخرّبوها في حدود 1400ق.م. كانوا قد أمضوا عهد تلمذتهم بهيئة خدام مأجورين عند «مينوس» قبل أن يطمحوا بإزالته وأخذ محله. وتخبرنا المآثر أن «فورتجرن» (Vortigern) ملك «كنت» البريطاني قد استخدم مرتزقة من السكسون قبل أن يغلبه قطاع الطرق الغازون من أمثال «هينجست» (Hengist) و«هورسا» (Horsa) المجهولين.

وبإمكاننا كذلك أن نستشفّ حالات عديدة أضاع فيها المرتزق البربري «نصيبه أو مصيره الجليّ». فمثلاً كان يمكن للإمبراطورية الرومانية الشرقية أن تسقط فريسة للحراس «الفرانجين» (Varangian) لو لم يكن النورمنديون

والسلاجقة قد نهبوها من قبل، ولو لم يجزئها الفرنسيون والبنادقة، ويبتلعها العثمانيون في النهاية بكليتها. والإمبراطورية العثمانية بدورها كان بإمكان الجند المرتزقة أن يقتسموها فيما بينهم: من الألبانيين والبوسنة الذين استطاعوا أن يفرضوا سلطتهم بسرعة على ولاة الأقاليم من البشوات وحتى على الباب العالي نفسه في نهاية القرن الثامن عشر ومفتتح القرن التاسع عشر ـ نقول كان يقع ذلك لو لم يجىء «التاجر الإفرنجي» في أعقاب الألباني المحارب فأنهى الفصل الأخير من التأريخ العثماني نهاية غير متوقعة، حيث أغرق «المشرق» بالآراء السياسية مثلما أغرقه بالبضائع الواردة من «منشستر». وإن المرتزقة الأوسكانيين الذين وجدوا سوقاً لخدماتهم في دول المدن الإغريقية مثل «كمبانية» و«اليونان الكبرى» وصقلية اعتادوا على طرد مستخدميهم الإغريق أو إفنائهم متى ما سنحت لهم الفرصة في ذلك. ومما لا شك فيه أنهم كان باستطاعتهم الاستمرار على هذه اللعبة حتى يأتوا على جميع الإغريق غير مبقين إلّا على الجماعة القاطنة غرب أرخبيل «أوترانتو» لو لم يغز الرومان في اللحظة العصيبة موطن الأوسكانيين من الوراء.

وقد تدلّنا هذه الأمثلة على وجود أوضاع معاصرة ليس بوسعنا أن نتنبأ عنها: هل سيتحول المرتزقة إلى «لصوص» أو أنهم إذا فعلوا ذلك هل سيكون مصير مشروعهم الفشل مثل الأوسكانيين والألبانيين حيث سيقطع وهو في البرعم، أو أنه يكون مثل مصير التيوتون نامياً مزدهراً. فلعلّ الهنود الآن يستطيعون التفكير بدور في مستقبل مصائر الهند يقوم به أولئك البرابرة المحصنين باستقلالهم الحربي في معقلهم فيما وراء حدود حكومة الهند ـ وهم أولئك الذين جنّد منهم ما لا يقل عن سبع الجيش الهندي النظامي في عام 1930م. فهل سيقدَّر للمرتزقة من «الگورگة» (Gurkha) والغزاة من «البتهان» (Pathan) أن التأريخ سيميزهم ويذكرهم بصفتهم آباء وأجداد الغزاة البرابرة ممّن سيقيمون في سهول الهندستان الدول التي ستخلف «الراج البريطاني»؟

إن هذا المثال لا يوقفنا على الفصل الثاني من الرواية. فإذا أردنا أن

نتابع سير «الدراما» في هذا الدور فينبغي لنا أن نرجع إلى قصة العلاقات بين الدولة الهلينية العالمية وبين البرابرة الأوروبيين فيما وراء خطوط الحدود الشمالية للإمبراطورية الرومانية. وبوسعنا أن نشاهد في هذه المرحلة التأريخية من بدايتها إلى نهايتها عملية مضاهية تنحطّ بها الأقلية المسيطرة إلى البربرية في حين أن البرابرة يحققون مآربهم على حسابها.

تفتتح الرواية بوضع حر من التساهل في المصالح الذاتية الواعية (كما عبّر عن ذلك أحد المؤرخين):

«لم تكن الإمبراطورية هدفاً لحنق البرابرة وكرههم. إذ الواقع أنهم كثيراً ما تشوّقوا للدخول في خدمتها، ولم يطمح الكثير من زعمائهم مثل «ألريك» (Alaric) أو «أتولفوس» (أتاوولف) (Ataulphus, Atawulf) بأكثر من تعيينهم في قيادة عسكرية عليا. ومن الجهة الأخرى كان يبدو من الجانب الروماني استعداد مقابل لاستخدام الجيوش البرابرة في الحرب»[1].

ويظهر أن الجرمان الذين كانوا في خدمة الجيش الروماني قد بدأوا في حدود منتصف القرن الرابع للميلاد بعادة جديدة هي الاحتفاظ بأسمائهم الوطنية، ويشير هذا التبدّل في السلوك، الذي يبدو أنه ظهر فجأة، إلى نموّ الاعتماد على النفس والثقة بها في نفوس البرابرة المستخدمين وهم الذين قنعوا فيما سبق بأن يصيروا «روماناً» بدون قيد أو شرط. وإن هذا الإصرار الجديد (من جانب البرابرة) على شخصيتهم الثقافية لم يستثر عند الرومان أيّ اعتراض مقابل من مناهضتهم وطردهم من الخدمة الرومانية. بل وقع العكس إذ صار البرابرة الداخلون في خدمة الرومان يعيّنون في ذلك الوقت نفسه في منصب «القنصلية»، الذي كان أعلى مرتبة من الشرف لزم على الإمبراطور أن يمنحها.

وبينا كان البرابرة يضعون أقدامهم بهذه الكيفية على أعلى درجات السلم في المجتمع الروماني، كان الرومان أنفسهم ينحدرون باتجاه معاكس. فمثلاً

---

(1) Dill's.: Society in the Last Century of the Western Empire, P.291.

تدنى الإمبراطور «غراشيان» (Gratian) (375 ـ 383م) إلى نوع من السلوك الذي شاع آنذاك، هو «التعاظم» المنحرف أو نوع من الجنون لم يتجه إلى السوقية بل إلى البربرية، بحيث إن الإمبراطور اتخذ الأزياء البربرية في اللباس وانغمس في الألعاب العسكرية البربرية. وبعد قرن واحد نجد الرومان قد انخرطوا فعلاً في خدمة الجماعات المحاربة عند الرؤساء البرابرة المستقلين. فمثلاً حدث في عام 507 للميلاد في «فوابية» (Vouille) يوم كان «الغوط الغربيون» والفرنك يحتربون من أجل السيطرة على بلاد «الغال» أنهم وجدوا أن من بين المقتولين من صفوف «الغوط الغربيين» حفيد «سيدونيوس أبوليناريس» (Sidonius Abollinaris) الذي كان بإمكانه أن يعيش في جيله حياة المثقفين الأدباء. هذا وليس هناك دلالة على أن أحفاد الرومان من أهل الأقاليم كانوا في مفتتح القرن السادس للميلاد بأقل ميلاً واستعداداً في اتباع «قائد» (Führer) يقودهم في طريق الحرب من أحفاد البرابرة المعاصرين ممن أصبحت عندهم «لعبة الحرب» نفس الحياة طوال عدة قرون مضت. وقد بلغ كلا الطرفين في ذلك الزمان سوية ثقافية في البربرية المشتركة. هذا وقد سبق لنا أن رأينا كيف أن الضباط البرابرة في الجيش الروماني بدأوا منذ القرن الرابع يحتفظون بأسمائهم البربرية. ونجد في القرن التالي في بلاد «الغال» أقدم الأمثلة على اتجاه معاكس من جانب الرومان الأقحاح ممّن اتخذ أسماء جرمانية، وقد شاعت هذه العادة قبل نهاية القرن الثامن. ففي عهد شرلمان كانت العادة أن يكون لكل ساكن في بلاد «الغال» (Gaul) اسم جرماني مهما كان أصله.

ولو نحن وضعنا بجانب هذا التأريخ الخاص بانهيار الإمبراطورية الرومانية وسقوطها القصة المضاهية من تحول العالم الصيني إلى «البربرية» ـ تلك القصة التي يقع أشهر عهودها في حدود قرنين قبل القصة الأولى ـ لوجدنا بوناً مهماً فيما يخصّ الأمر الأخير. فإن مؤسسي الدول التي خلفت الدولة العالمية الصينية كانوا شديدي الرغبة في إلباس عريهم البربري بقناع من اتخاذهم أسماء صينية بحتة. ولعله ليس من باب الخيال أن نرى صلة بين هذا الفرق في العادات في أمر يبدو تافهاً وبين إحياء الدولة الصينية العالمية أخيراً

وهي بشكل أقوى مما يضاهيه من استعادة «شبح» الإمبراطورية الرومانية على يد شرلمان.

وقبل أن ننهي بحثنا في تحوّل الأقليات المسيطرة إلى البربرية بإمكاننا أن نتمهل فنتساءل عمّا إذا كان بالمستطاع العثور على بعض العوارض من هذه الظاهرة الاجتماعية في عالمنا الغربي الحديث. ولعلنا لأول وهلة من التفكير نميل إلى الظن أن سؤالنا هذا قد أجيب عليه جواباً قاطعاً في حقيقة أن مجتمعنا قد احتضن العالم جميعه ومسكه بـ «كماشاته»، وأنه لا توجد الآن «بروليتاريات» خارجية على قدر من الاتّساع والحول بحيث تستطيع أن تحوِّل عالمنا إلى «البربرية». بيد أنه يجب علينا أن نتذكر الحقيقة المثبطة المربكة وهي أنه يوجد الآن في قلب «العالم الجديد» من مجتمعنا الغربي في أمريكا الشمالية جماعات كبيرة من السكان من أصل إنجليزي وإسكوتلندي وهي منتشرة انتشاراً واسعاً وتحوز على تراث اجتماعي من الغربية البروتستنتية قد تحوّلت إلى البربرية تحولاً عميقاً جليّاً، بسبب انعزالها في الأراضي الداخلية في إقليم «الأبلاش» بعد أن كانت قد أمضت عهداً تمهيديّاً من النفي في التخوم «السلتية» في أوروبا.

لقد وصف أثر التحوّل إلى البربرية في التخوم الأمريكية مؤرخ أمريكي حجة في الموضوع حيث يقول:

«ينبغي لنا أن نلاحظ في استيطان أمريكا كيف دخلت الحياة الأوروبية إلى القارة وكيف حوّرت أمريكا تلك الحياة وطوّرتها وأثّرت بردّ فعلها في أوروبا. فتأريخنا القديم هو درس البذور الأوروبية في نموّها وتطورها في البيئة الأمريكية. . . وتكون التخوم الخط الذي حدث فيه التحوّل السريع الناجع إلى الثقافة «الأمريكية» (التأمرك). لقد سيطر البرابري والفيافي على المستعمر. لقد وجدته أوروبياً في اللباس والصناعات والآلات ووسائل السفر والتفكير فتلقته وأخذته من عربة القطار ووضعته في قارب «الكنو» المحفور من شجرة «البتولا» (Birch). لقد عرّته من أردية المدنية وألبسته قميص الصيد والخف (الأمريكي

الهندي)، وأسكنته في بيت الخشب (الكابينة) الخاص بالهنود الحمر من قبائل «الشيروكي» و«الأريكواي» وأحاطته بنطاق من الهنود. فلم يمض عليه طويل عهد حتى شرع يزرع الذرة الهندية ويحرث بعصا حادة، وتعلّم كيف يصرخ «بصراخ القتال» الهندي، وينزع قفحة رأس (العدوّ) على الطراز الهندي الصحيح. وبوجه الاختصار كانت البيئة في التخوم في مبدأ الأمر أقوى من الإنسان . ولكنه أخذ يحوّل الأرض الوحشية بالتدريج، ولكن النتيجة لم تكن أوروبا العتيقة. . . إذ الواقع أن نتاجاً أمريكيّاً جديداً هو الذي حدث»[1].

فإذا كان هذا الأمر صحيحاً فإننا مضطرون إلى القول إن هناك في أمريكا الشمالية جذب ذو قوّة هائلة قد فرض على جزء من أقليتنا المسيطرة من جانب البروليتارية الخارجية التابعة لها. وعلى ضوء هذا النذير الأمريكي يكون من التسرّع لو افترضنا أن مرض «التبربر» شؤم بوسع أقليتنا المسيطرة من الغرب الحديث أن تتجاهله بالمرة. فيبدو أنه باستطاعة البروليتاريات الخارجية أن تأخذ بثأرها حتى لو أخضعت واستأصلت.

ب ـ السوقية والبربرية في الفن:

إذا انتقلنا من الحقل العام الخاص بالسلوك والأخلاق والعادات إلى الحقل الخاص بالفن ألفينا أن الشعور بالتشويش والاختلاط ينمّ عن نفسه هنا أيضاً في الشكلين المتناوبين من «السوقية» و«البربرية». فإن فن الحضارة المنحلّة يكون مستعدّاً وهو في أحد هذين الشكلين لأن يؤدي ثمن الانتشار الواسع الشاذ بتخليه عن حيلة الطراز وميزته التي هي العلامة الواضحة الصحيحة على جودة النوع.

وهناك مثالان مأثوران على وجود «السوقية» في الأساليب التي نشرت بها الحضارتان «المينية» و«السريانية» المنحلتان تأثيرهما الفني في طوال سواحل البحر المتوسط. وإن فترة الحكم (في حدود 1425 ـ 1125ق.م.)

---

(1) Turner, F.J.: The Frontier in American History, 3-4.

التي أعقبت القضاء على الدولة البحرية المينية تتميز بالطراز الفني السوقي الذي يطلق عليه اسم «الدور الميني الثالث المتأخر»، ذلك الدور الذي نبذ في انتشاره وتأثيره جميع الأطرزة المينية الجميلة القديمة، وبوجه مماثل يتميز عهد الشدائد (925 ـ 525ق.م.) الذي أعقب توقف الحضارة السريانية عن النموّ في الفن الفينيقي بجمع ميكانيكي من الأطرزة السمجة السوقية التي انتشرت انتشاراً واسعاً كذلك. وظهرت في تأريخ الفن «الهليني» سوقية مماثلة في طراز التزيين المفرط الذي شاع مع الطراز الكورنثي في العمارة ـ وهو إفراط على نقيض ما يميّز العبقرية الهلينية. وإذا بحثنا عن أمثلة بارزة لهذا الطراز الذي بلغ ذروته في عهد الإمبراطورية الرومانية فلا نجدها في قلب العالم الهليني، بل في بقايا معبد إله غير هليني، في «بعلبك» ونجدها في «النواويس» التي صنعها البناؤون الهلينيون لتضمّ رفات المحاربين من «عاشقي الحضارة الهلينية» في الجانب الشرقي البعيد من الهضبة الإيرانية.

وإذا انتقلنا من السجل الأركيولوجي إلى السجل الأدبي للمجتمع الهليني المنحلّ وجدنا أن «المثقفين المتزمتين» من الأجيال القليلة الأولى التي عاشت من بعد التوقف عن النموّ في عام 431ق.م. كانوا ينعون السوقيّة في الموسيقى الهلينية. هذا وقد سبق لنا أن لاحظنا السوقيّة في الدراما الأتيكية على أيدي «شركة اتحاد الفنانين المحدودة»[1]. وبوسعنا أن نلاحظ في العالم الغربي الحديث أن الطراز المتفسّخ المبهرج وليس الطراز الهليني الشديد المأثور هو الذي ألهم الأساليب الهلينية في غربنا الحديث ولا سيما في أطرزة العمارة المبالغة في الزخرفة والزينة[2]، وبوسعنا أن نقف على ما يضاهي الفن «الميني» في طوره الثالث المتأخر فيما يدعى بطراز «صندوق الشوكولاته» في

(1) Unites Aritsts, Ltd.

(2) وتعرف مثل هذه الأطرزة: (1) (Baroque) وهو طراز في العمارة مسرف في الزخرفة والزينة (2) ومثله ما يدعى بـ (Rococo) وهذا كذلك نوع من العمارة الكثيرة الزخرفة والزينة وكذلك في الأطرزة الفنية الأخرى المستعملة فيها عناصر الزخرفة من الخطوط المنحنية والتعرّجات وكان شائعاً في نهاية القرن السابع عشر. **(المترجم).**

فننا الفيكتوري التجاري، مما راج رواجاً عظيماً في غزوه وجه الكوكب الأرضي جميعه وهو مستعمل لخدمة الإعلان التجاري بأسلوب الفن الغربي العجيب.

إن الفجاجة التي تميّز طراز «صندوق الشوكولاته» لهي على درجة من الإفقار بحيث إنها أثارت جيلنا إلى محاولة علاجات يائسة. أما هربنا «القدمي» من «السوقية» إلى الأساليب البيزنطية فيما قبل العهد «الرفائيلي» فسنبحث فيه في فصل متأخر، بيد أن علينا أن نلاحظ في هذا الموضع الهرب الآخر المعاصر من السوقية إلى البربرية. فإن النحاتين الغربيين الوقورين ممّن لم يجدوا ملجأ في الأساليب البيزنطية قد اتجهوا بأنظارهم صوب «بنين»[1] ولا ينحصر الأمر في فرع النحت من الفنون في أن العالم الغربي، الذي أقحلت فيه ينابيع الإبداع على ما يبدو، أخذ يجد في البحث عن إلهام جديد من البرابرة في إفريقيا الغربية. فقد استوردت الموسيقى والرقص وكذلك النحت من إفريقيا الغربية عن طريق أمريكا إلى قلب أوروبا.

إن الهرب إلى «بنين» وإلى بيزنطية لا يبدو حتى في أعين الجاهل بالموضوع أنه سيفضي بالفنان الغربي الحديث إلى استرجاع روحه المفقودة. ومع ذلك فإنه حتى لو لم يستطع أن يخلص نفسه فبوسعه أن يكون واسطة لخلاص الآخرين. وقد لاحظ برغسون: «أن مدرساً وسطاً قد يستطيع وهو يدرس بطريقة ميكانيكية علماً أبدعه العباقرة أن يثير في بعض طلابه الهمة وهو لا يشعر بها نفسه». وإذا حقّق الفن التجاري المأخوذ من العالم الهليني المنحلّ بعث الفن المبدع في البوذية «المهيانية» عن طريق الاتصال بالتجربة الروحية الخاصة بعالم منحلّ آخر في الأرض الهندية، فليس باستطاعتنا أن نعلن بالبداهة أن طراز «صندوق الشوكولاته» في الغرب الحديث لن يقدر على القيام بمعجزات مماثلة وهو يزهو الآن في انتشاره حول العالم في لوحات الإعلان الكبيرة وفي الإعلانات الجوية.

---

(1) (Benin) جزء من نيجيريا في إفريقيا.

ج ـ لغة الرطانة أو (اللغة الخليطة) (Lingue Franche):

يظهر الشعور بالتشويش في حقل اللغة في التبدّل من التمييز المحلّي إلى التبلبل أو الاختلاط العام في الألسنة.

وعلى الرغم من أن جهاز اللغة وجد ليكون واسطة للاتصال بين الكائنات البشرية، إلا أن أثره الاجتماعي في التأريخ البشري كان ولا يزال في الواقع عاملاً على تفريق الجنس البشري وليس على اتحاده ووحدته، لأن اللغات قد أخذت عدداً من الأشكال المختلفة بحيث إنه لم تصر حتى اللغات المتمتعة بالانتشار الواسع واسطة مشتركة للتفاهم إلّا لجزء من البشر. وصار «عدم فهم اللغة» العلامة المميزة للأجنبي.

هذا وبإمكاننا أن نشاهد اللغات في الحضارات المنحلّة في الأشواط البعيدة من تدهورها وهي تحترب فيما بينها وتفتتح في حالة انتصارها أقاليم واسعة على حساب اللغات المنافسة لها ـ متّبعة في ذلك مصائر الشعوب التي تتكلم بها. وإنه إذا كان هناك ذرة من الحقيقة التأريخية في أسطورة بلبلة الألسن في أرض «شنعار»، أسفل «الزقورة» (الصرح المدرج) في مدينة بابل إبّان تشييدها فإن هذه القصة تأخذ بنا إلى بلاد بابل في عهد بدأت فيه الدولة السومرية العالمية تتحطم وتتمزّق، لأنّ اللُّغة السومرية أصبحت في آخر فصل من التأريخ السومري، وهو فصل النكبة، لغة مهملة مماتة بعد أن قامت بدور تأريخي بصفتها الواسطة الأصلية في الثقافة السومرية، في حين أن اللغة الآكادية نفسها التي شاركتها في المرتبة منذ عهد قريب، صار عليها أن تحارب آنذاك حشداً من لغات البروليتاريات الخارجية العالمية التي جاء بها المحاربون الفاتحون إلى تلك المواطن المخربة. وإذن فأسطورة بلبلة الألسن حقيقة من واقع الحياة من حيث تثبيت هذه الحالة من انتفاء التفاهم المتبادل، بكونها عائقاً جسيماً في سبيل انسجام العمل الاجتماعي لمواجهة أزمة اجتماعية جديدة لم يسبق لها مثيل. وإن هذا التلازم بين التنوّع أو الاختلاف اللغوي وبين الشلل الاجتماعي يمكن توضيحه بأمثلة تحتل مكاناً بارزاً في التأريخ.

ففي العالم الغربي في جيلنا نحن كان هذا الوضع إحدى نقاط الضعف القاتلة في مملكة «هابسبورج» الدانوبية التي هلكت في حرب 1914 ـ 1918م العالمية. وحتى في نظام المماليك الفعال الشديد الذي اتخذه الباديشاه العثماني وهو في عهد نضجه عام 1651م نجد «لعنة» بابل وهي تنزل على الـ «إيج ـ أوغلاني»[1] ضمن حدود الحرم السلطاني فتحلّ بهم الوهن في اللحظة العصيبة من ثورة القصر. وقد نسي «الغلمان» وهم في هياجهم اللغة العثمانية التي لقّنوها تلقيناً اصطناعياً، وأصمَّت أسماع المتفرجين أصوات هرج الثورة ـ وهي أصوات متنوّعة ولغات مختلفة ـ لأنهم كانوا يصرخون بالجورجية وبالألبانية والبوسنية والمنجولية والتركية والطليانية[2] ولكن الأحوال التي أحاطت بهذه الحادثة الطفيفة في التأريخ العثماني قد جاءت معكوسة في الحادثة العظمى من التبشير بمجيء «الروح القدس» كما رواها لنا الفصل الثاني من «أعمال الرسل»: ففي ذلك المشهد كانت اللغات المحكية أجنبية على شفاه المتكلمين، وهم أهل الجليل الأميون الذين لم يتكلموا قبل ذلك بلغة سوى لغتهم الآرامية الوطنية ولم يسمعوا لغة أخرى غيرها. وقد صوّر انفجارهم الفجائي في تكلمهم بألسنة أخرى على أنه موهبة بمعجزة من عند الله.

إن هذه العبارة الملغزة المبهمة [الواردة في الإنجيل] قد فسّرت بتفاسير مختلفة، بيد أنه لا مجال للنزاع في النقطة التي يهمنا أمرها في موضوعنا، إذ مما لا مراء فيه أن تكون موهبة الألسنة الصادرة من الله بنظر كاتب سفر «الأعمال» أول اتّساع في الملكات الطبيعية التي احتاج إليها الحواريون ممّن وكّل إليهم ذلك الواجب الجسيم في تحويل البشر أجمع إلى ذلك الدين السامي الموحى به حديثاً. ومع ذلك فإن المجتمع الذي ولد فيه الحواريون كان يفوق عالمنا الحاضر من حيث وجود الرطانات اللغوية. فقد كان بإمكان

(1) «إيج ـ أوغلاني» معناه الحرفي في التركية خدم الداخل وكان يطلق بوجه خاص على الخدم والغلمان والأحداث الذين يعدّون للخدمة وأكثرهم من أصول أوروبية مختلفة. **(المترجم)**.

(2) Rycaut, P.: The Present State of the Ottoman Empire (1668), p.18.

اللغة الآرامية وهي لغة أهل الجليل الأصلية أن تساعد المتكلم بها من التفاهم إلى جهة الشمال حتى جبال «أمانوس» وفي الشرق إلى جبال «زجروس» وفي الغرب إلى النيل، في حين أن اليونانية التي دوّنت بها أسفار «الأعمال» كانت تمكّن المبشرين المسيحيين من التفاهم عبر البحار إلى روما وإلى ما وراء ذلك.

ولو شرعنا الآن في فحص الأسباب والنتائج المترتبة عن تحوّل اللغات المحلّية إلى «لغة خليطة» عالمية وجدنا أن اللغة التي تنال مثل هذا النصر على منافساتها من اللغات الأخرى تدين عادة بنجاحها إلى ما تتّصف به من الفائدة الاجتماعية المميزة لكونها أصبحت في عهد الانحلال الاجتماعي واسطة لمجتمع كان ذا إمكانيات إما في الحرب أو في التجارة. وسنجد كذلك أن اللغات كالكوائن البشرية لا تستطيع أن تنال النصر بدون أن تدفع لذلك ثمناً، وإن الثمن الذي تؤديه لغة ما بصيرورتها اللغة الشائعة المختلطة هو تضحيتها بميزاتها وخصائصها الطبيعية، لأن اللغة أيّاً ما كانت لا يمكن أن يحكى بها بذلك الكمال الذي هو ملكة طبيعية لا حيلة للفن على اكتسابها إلّا شفاهاً أولئك الذين تعلموها في الطفولة.

وفي تأريخ انحلال المجتمع الهليني نجد هنا لغتين ـ الإغريقية الأتيكية أولاً ثم اللاتينية وقد بدأتا وهما لغتان محليتان في إقليمين صغيرين (أتيكة ولاتيوم) ثم انتشرتا إلى الخارج حتى صارت الإغريقية الأتيكية في مفتتح العهد الميلادي تستخدم في «المجالس العدلية» على ضفاف نهر «جالوم» (Jehlum) واللاتينية في المضارب الكائنة في ضفاف الراين. وقد بدأ اتّساع الانتشار في الإغريقية الأتيكية بتأسيس أول دولة بحرية أثينية في القرن الخامس ق.م.، ثم اتّسعت من بعد ذلك اتّساعاً هائلاً بجعل فيليب المقدوني اللهجة «الأتيكية» اللغة الرسمية لمجلسه العدلي (Chancery). أما اللاتينية فإنها سارت بركب رايات الجيوش الرومانية المظفرة. ولكن مع ذلك لو أننا درسنا، من بعد عجبنا من اتّساع هاتين اللغتين وانتشارهما، تطوّرهما ونموّهما في الزمن نفسه

من جهة نظر اللغوي والأديب فسيشتد تأثّرنا وعجبنا من تحولهما إلى السوقية فقد انحطّت اللغة «الأتيكية» الرائعة، لغة «سفوكلس» وأفلاطون إلى اللهجة السوقية في الترجمة اليونانية للتوراة[1] وإلى لغة «بوليبيوس» ولغة العهد الجديد (الإنجيل) في حين أن لغة «شيشرون» و«فرجل» الأدبية صارت أخيراً «اللاتينية الملحنة المشوّهة» (Dog Latin) التي خدمت جميع المطالب وأشكال العلاقات الدولية في مجتمع المسيحية الغربية إلى بداية القرن الثامن عشر للميلاد. فإن «ملتون» مثلاً كان السكرتير اللاتيني لحكومة كرومويل واستمرّت اللاتينية الملحنة المشوّهة تستعمل في البرلمان الهنغاري واسطة لتدوين المعاملات إلى عام 1840م، وكان نبذ تلك اللغة أحد الأسباب التي أشعلت النار في ذلك الصراع الانتحاري الذي شبّ بين القوميات المتخلطة في عام 1848 للميلاد.

وفي انحلال الحضارتين البابلية والسريانية اختلطت أنقاض المجتمعين المنهارين في زمن واحد، فصعب التمييز والتفريق بين تلك الأنقاض والبقايا، وازدادت صعوبة التمييز بكثرة طرحهما في موضع الأنقاض المشترك بينهما. فانتشرت الآرامية على السطوح المكسرة من هذه الأنقاض المشوشة المختلطة، ونمت نموّاً سريعاً كما تنمو الأدغال، على الرغم من أن الآرامية بعكس الإغريقية واللاتينية لا تدين بشيء كثير أو قليل إلى حماية أيّ من الغزاة المنتصرين. ومع ذلك فإن شيوع اللغة الآرامية في الاستعمال مع أهميته في زمانه، كان قصير الأمد ومحصوراً لو قيس بانتشار الخط الآرامي. فقد وصل شكل من أشكال هذا الخط إلى الهند حيث استعمله الإمبراطور البوذي «أصوكا» لينقل به النصوص «الفراكريتية» في كتابين من نقوشه الأربعة عشر التي وصلت إلينا. وسار شكل آخر من ذلك الخط المعروف «بالصغدي» إلى جهة الشمال والشرق من سيحون (Jaxartes) إلى «أمور»، وزوّد هذا الخط في عام

---

(1) (Septuagint) كما مذكور في المتن، الترجمة اليونانية للتوراة، ويظن أن الترجمة بدأت في حدود 270ق.م.، ولا تزال تستعمل في الكنيسة الشرقية. ومعنى الكلمة اليونانية «سبعون» ويقال في تفسيرها إن الترجمة المذكورة قد قام بها 70 أو 72 شخصاً.

1599 للميلاد «المنشوريين» بحروفهم الهجائية. وصار شكل ثالث من الخط الآرامي واسطة في كتابة اللغة العربية[1].

وإذا التفتنا من بعد ذلك إلى ذلك العالم الناقص النموّ، المكوّن من دول المدن المركزة بالدرجة الأولى في شمالي إيطاليا، والتي نشأت في المسيحية الغربية في العهد الوسيط، فإننا نلاحظ اللهجة «التسكانية» الإيطالية وقد فاقت على اللهجات المنافسة لها وطغت عليها كما طغت «الأتيكية» على اللهجات المنافسة لها في بلاد الإغريق القديمة. وانتشرت التسكانية في جميع سواحل البحر المتوسط على أيدي التجار وبناة الإمبراطورية من البنادقة والجنويين. هذا وقد كتب البقاء والاستمرار لانتشار الإيطالية التسكانية في جميع البحر المتوسط من بعد ازدهار دول المدن الإيطالية وحتى من بعد زوال استقلالها. وصارت الإيطالية في القرن السادس عشر اللغة المستعملة في البحرية العثمانية التي كانت تحاول طرد الإيطاليين من مياه البحر المتوسط، وفي القرن التاسع عشر صارت نفس الإيطالية تستخدم في بحرية آل «هابسبورج» وهي البحرية التي نجح قوادها المستعمرون في إحباط المطامح الإيطالية الوطنية بنجاح من عام 1814 إلى عام 1859م. إن هذه اللغة الخليطة العامة الإيطالية التي كانت لغة المشرق (Levant) والتي كان أساسها الإيطالي مدفوناً تقريباً تحت ما طرأ عليها ودخل فيها من الزيادات الأجنبية المختلفة لهي أحسن مثال ينطبق تمام الانطباق على الجنس الذي تمثّله بحيث صار اسمها التأريخي أيّ «لغة الرطانة» (Lingua franca) يطلق على هذا الجنس من هذه اللغات.

---

(1) (Prakrit) اللغات الكلامية المشتقة من السنسكريتية.
وأصوكا (Asoka) (264 - 228 ق. م) أحد ملوك الهند العظام الذي حكم إمبراطورية معظمة تمتد من أفغانستان إلى البنجاب، وهو ثالث ملك من سلالة عظيمة حكمت الهند وطردت خلفاء الإسكندر الكبير من الهند، وقد حكم زهاء 28 عاماً ويعد عهده من العهود المجيدة في التاريخ البشري لإصلاحاته وما قام به من أعمال تعدّ سابقة عصره كإنشاء المستشفيات والمدارس وحتى تثقيف النساء.

ومع ذلك فإن هذه «التسكانية» السوقية قد حلّت محلها أخيراً لغة فرنسية سوقية، وقد أخذت مكانها حتى في مواطنها المألوفة التي تمكّنت منها في المشرق، وإن الفرنسية قد أصابت ذلك الحظ من الانتشار لأن فرنسا قد حققت نصراً في السباق والنزاع الدائرين بين الدول العظمى في أطراف ذلك المجتمع الذي كان لا يزال آخذاً في الاتّساع للسيطرة على مركزه المنهار، وذلك في خلال زمن الشدائد في تدهور العوالم الإيطالية والجرمانية والفنلندية المؤلفة من دول المدن ـ وهو طور في تأريخ انحلال هذا الفرع من المجتمع الذي بدأ في نهاية القرن الرابع عشر واستمرّ إلى نهاية القرن الثامن عشر. فقد تمتّعت الثقافة الفرنسية منذ عهد لويس الرابع عشر فما بعد بجاذبية كانت تواكب انتصارات الجيوش الفرنسية. وأخيراً لمّا حقق نابليون طموح من سبقه من آل بوربون بجمع الأجزاء المتناثرة من دول المدن التي كانت منتشرة في وجه أوروبا على أبواب فرنسا من البحر الأدرياتيكي إلى البحر الشمالي والأطلسي وجعلها فسيفساء ذات تصميم أو طراز فرنسي ظهر أن الإمبراطورية النابليونية نفسها كانت قوّة ثقافية ونظاماً عسكريّاً على السواء.

ولكن الواقع أن سبب انحلال إمبراطورية نابليون إنما كان في رسالتها الثقافية، لأن الأفكار والآراء التي كانت تحملها إنما كانت تعبيراً عن الثقافة الغربية الحديثة التي كانت لم تزل في طور نموّها. أما «رسالة» نابليون فكانت ترمي إلى تجهيز المجتمع الفرعي المكوّن من عوالم دول المدن في قلب مجتمع المسيحية الغربية بدولة عالمية. بيد أن وظيفة الدولة العالمية إنما هي تحقيق الهدوء والراحة لمجتمع أمضّه عهد الشدائد زمناً طويلاً. أما أن تكون الدولة العالمية ملهمة بآراء ثورية فذلك من باب التناقض من قبيل تهدئة الطفل للنوم ببوق مزعج صارخ. فإن «آراء» الثورة الفرنسية لم يرد بها أن تعمل عمل المخدّر أو المسكن في تهدئة الطليان والفلمنك وأهل الراين «والهنسيين» ومصالحتهم وربطهم إلى نير بناة الإمبراطورية الفرنسية الذين أدخلوا أنفسهم تلك الآراء. بل إن تأثير فرنسا «نابليون» كان على النقيض

من ذلك قد زوّد هؤلاء الأقوام الراكدة بحافز مثير أيقظهم من سباتهم وألهمهم وحثّهم على النهوض والثورة بوجه الإمبراطورية الفرنسية وتحطيمها كخطوة أولى في سبيل نيلهم محلًا في ركب الشعوب الحديثة الولادة في العالم الغربي الحديث. وهكذا فإن إمبراطورية نابليون كانت تحمل معها بذور (الهلاك) «البروميثية»[1] التي سببت إخفاقها المحتّم في القيام بدورها «الأفيميثي»[2] في تحقيق وظيفة كونها دولة عالمية لعالم منهار سبق له فيما مضى إبّان ازدهاره أن أبدع الأمجاد في فلورنسا والبندقية و«بروجس» (Bruges) و«لوبيك» (Lübech).

أما الخدمة الواقعية التي حققتها الإمبراطورية النابليونية غير مختارة فكانت في جرِّها السفن الجانحة التي كانت تعود إلى «أرمادا» مهجورة محطمة من العصور الوسطى ووضعها مرة أخرى في تيار السباق في الحياة الغربية، وفي الوقت نفسه، تحفيز ملّاحيها، الفاتري الهمّة على جعل سفنهم صالحة للإبحار. وإن هذا الإنجاز الفرنسي الواقعي كان في طبيعة الحال أمراً طارئاً لا شكر عليه حتى لو لم يثر نابليون البغضاء الشديدة الجامحة في الدول القومية ـ بريطانيا وروسيا وإسبانيا ـ فيما وراء حدود عالم دول المدن الذي كان على ما بيّنا مجال عمله اللائق الخاص به. ومع ذلك فلا يزال يوجد في المجتمع الكبير الآن تراث من ذلك الدور الذي دام مائتي عام وبلغ ذروته القصيرة بالعهد النابليوني، وهو ذلك الدور الذي سندته فرنسا وحافظت عليه في الطور الأخير من عهد عالم دول المدن. وقد نجحت اللغة الفرنسية في صيرورتها اللغة الخليطة الشائعة في ذلك الجزء المركزي من عالمنا الغربي، وأنها مدّت في سلطانها منذ

---

(1) نسبة إلى (Prometheus) وهو في الأساطير اليونانية أحد الجبابرة الذي سرق النار من السماء من أجل البشر فعاقبته الآلهة بأن سجن في جبل القوقاز وهو مصفد بالحديد وعيّن نسر ينقر كبده. وهو موضوع دراما للروائي اليوناني «ايسكيلوس» بالاسم نفسه وكذلك موضوع قصائد للشاعر شيلي والشاعر بروننغ. **(المترجم)**.

(2) «الأفيميثي» نسبة إلى (Epimetheus) وكان هذا بحسب الأساطير اليونانية أخا «بروميثوس» وقد اشتهر بالغباء وقلة الدهاء وأنه سبب الأحزان للجنس البشري. **(المترجم)**.

آنذاك حتى إلى الحدود القصوى من أقاليم الإمبراطورية الإسبانية والعثمانية السابقة. وإن معرفة اللغة الفرنسية لا تزال تمكّن المسافر من التفاهم في بلجيكا وسويسرا وشبه جزيرة إيبرية وأمريكا اللاتينية ورومانيا واليونان وسوريا وتركيا ومصر. وفي خلال الاحتلال البريطاني لمصر لم تبطل الفرنسية أن تكون لغة الاتصال الرسمية بين ممثلي الحكومة المصرية والمستشارين البريطانيين. ولما قرأ المندوب السامي البريطاني اللورد «ألنبي» في 23 تشرين الثاني عام 1924م على رئيس الوزراء المصري رسالتين لتبليغ الإنذار على أثر مقتل «السردار» باللغة الإنجليزية كان الغرض من اختياره لهذه اللغة أن يكون أمارة على السخط. ومع ذلك فإن نسخاً لهاتين الرسالتين الإنجليزيتين قد قدمت باللغة الفرنسية في الوقت نفسه. فإذا نظر المرء إلى حملة نابليون على مصر التي جاءت على أثر أسفار البحارة الإيطاليين في القرون الوسطى من وجهة النظر هذه، وإن عدّت من ناحية أخرى انحرافاً عقيماً في خطط ذلك الفاتح ـ نقول إذا نظر إلى تلك الحملة من جهة نشر اللغة الفرنسية فإنها لتبدو محاولة مثمرة لبذر بذور الثقافة الفرنسية في تربة ملائمة متقبلة بعيدة المدى.

وإذا كانت «لغة الرطانة» الشائعة الفرنسية أثراً من آثار انهيار مجتمع من مجتمعات العصور الوسطى ضمن جسم المجتمع الغربي فيمكننا أن نرى في «لغة الرطانة» الشائعة الإنجليزية نتاجاً من تلك العملية الهائلة من «الاختلاط الجامع» التي اتّسعت وخلطت مجتمعنا الغربي الحديث جاعلة إياه مجتمعاً كبيراً عالميّاً في اتّساعه ومداه. وكان هذا الانتصار للّغة الإنجليزية نتيجة استتبعت انتصار بريطانيا العظمى نفسها في كفاحها العسكري والسياسي والتجاري للسيطرة على العالم الجديد عبر البحار، إلى الشرق والغرب على السواء. لقد صارت الإنجليزية اللغة الوطنية في أمريكا الشمالية، واللغة الشائعة السائدة في القارة الهندية. وهي تنتشر انتشاراً واسعاً أيضاً في الصين واليابان. وقد سبق لنا أن وجدنا أن الإيطالية كانت مستعملة في بحرية أعداء الدول الإيطالية، وبوجه مماثل نجد في الصين في عام 1923م أن الداعية الروسي الشيوعي «بوردين» وهو يستعمل الإنجليزية واسطة للتفاهم مع الممثلين

الصينيين لحزب «الكومنتاغ» في الخطط السياسية التي وضعت لطرد البريطانيين من الموانىء المشمولة بالمعاهدات. وتستعمل الإنجليزية أيضاً واسطة للتفاهم بين الصينيين المثقفين من أهل الولايات التي يتكلم أهلها بلهجات صينية مختلفة. وإن «السوقية» التي ظهرت على الألسن الأجنبية في التسكانية والأتيكية الكلاسيكية لها ما يماثلها في إنجليزية «البابو» وفي إنجليزية الصين التي يطلق عليها اسم «البيجن» (Pidgin).

ونستطيع أن نقتفي في إفريقيا أثر «لغة الرطانة الشائعة» العربية لما اندفعت في طريقها إلى جهة الغرب من الساحل الغربي من البحر الهندي إلى جهة البحيرات، وإلى جهة الجنوب من الحدّ الجنوبي لمنطقة الصحارى إلى السودان في ركب المجتمعات المتعاقبة العربية وشبه الجماعات المتعربة من أصحاب الماشية وقانصي العبيد والتجار. ويمكن درس النتائج اللغوية لهذه الحركة الآن في الحياة إذ بينما صد التدخل الأوروبي التوسّع العربي من الوجهة الطبيعية إلا أن الآثار اللغوية التي تركتها اللغة العربية في اللهجات المحكية المحلية قد أخذت في الواقع اندفاعاً جديداً من «فتح» إفريقيا وكشفها اللذين انتزعا من أيدي العرب أخيراً. فإن اللغة العربية صارت تتمتع بتسهيلات أفضل، مما ساعدها على أن تنتشر انتشاراً أوسع من أيّ وقت مضى تحت «الرايات» الأوروبية التي تعمل على فرض السلطان الغربي، ولعلّ أعظم ما أسدته الحكومات الأوروبية في المستعمرات الإفريقية من منافع إلى العربية هو التشجيع الرسمي الذي قامت به تلك الحكومات ـ لغرض تحقيق حاجات إدارية تحتاج إليها ـ تجاه اللغات الخليطة التي نشأت في السواحل المختلفة التي ترشح إليها مد اللغة العربية من خلال أهوار وغياض أشجار «الشوري»[1]. فإن الاستعمار الفرنسي في «النيجر» الأعلى والاستعمار البريطاني في «النيجر» الأسفل والاستعمار البريطاني والألماني في أراضي إفريقيا الشرقية في «زنزبار» قد عمل على ازدهار اللغة «الفولانية» و«الهوسا»

---

(1) Mangrove.

و«السواهلي» ـ وإن هذه اللغات جميعها عبارة عن مزيج أو خليط من أساس إفريقي وخليط عربي، وقد كتبت بالحروف العربية.

د ـ «التوفيق»[1] بين الأديان:

في حقل الدين يكون «التوفيق» أو «الملغمة» بين الشعائر والعبادات والمعتقدات الظواهر الخارجية لذلك الشعور الداخلي بالتشويش والاختلاط الناشىء من التصدّع الواقع في النفس في طور الانحلال الاجتماعي. ويمكن عدّ هذه الظاهرة بوجه التأكيد على أنها عارضة من عوارض الانحلال الاجتماعي، لأن الأمثلة الظاهرة على التوفيق الديني في تأريخ الحضارات، وهي في مرحلة نموها إن هي إلّا وهم خادع. فإذا نظرنا مثلاً في الأساطير المحلية في دول المدن العديدة تلك الأساطير التي وفّق وسوّى ما بينها لتدخل في نظام يوحّد جميع الهلينيين بجهود «هزيود» وغيره من الشعراء «القدميين» فإننا في الواقع لا نشاهد إلّا مجرد شعوذة وتلاعب في الأسماء دون المسميات بدون أن يصحبها انصهار مقابل في الشعائر المختلفة أو مزج في العواطف والمشاعر الدينية المختلفة. ونجد ما يماثل ذلك في قضية تشخيص الآلهة اللاتينية بالآلهة الألمبية الإغريقية. مثل تعيين جوبتر ومطابقته بزوس أو مطابقة «جونو» بهيرا[2] إذ إن ما نشاهده في ذلك إنما هو تبديل مبدأ «الحيوية»[3] البدائي اللاتيني بمجموعة الآلهة الإغريقية المتّصفة بالتشبيه أو التأنس[4].

وهناك ضرب آخر من التعيين أو المطابقة بين أسماء الآلهة التي تقع

---

(1) Syncretism.

(2) «هيرا» (Hera) هي زوجة الإله «زوس» وأخته، وهي إلٰهة الزواج والأمومة أما «جونو» (Juno) الرومانية فهي زوجة «جوبتر»، وهي كذلك مثل «هيرا» إلٰهة الزواج والولادة.

(3) (Animism) اعتقاد موجود في معظم الديانات البدائية وبموجبه يظن أن هناك قوّة أو حيوية في الأشياء الطبيعية وفي الطبيعة بوجه عام، ويفسّر لنا أصل كثير من الآلهة. **(المترجم)**.

(4) (Anthropomorphism) وهو مبدأ آخر في الأديان يعتقد بموجبه أن للآلهة صفات البشر الروحية والمادية. **(المترجم)**.

عليها مثل هذه المعادلات الظاهرية في طور الانحلال، وهي تدلّ أيضاً على شعور التشويش والاختلاط، ولكنها مع ذلك تبدو بالفحص والنقد أنها ليست من الظواهر الدينية الصحيحة بل إنها مجرد أمور سياسية مقنَّعة بقناع ديني. وهكذا يكون التطابق بين الآلهة المحلية المختلفة في طور يوحّد فيه المجتمع المنحلّ من الناحية السياسية قسراً بحروب الفتح والضم بين الدول المحلية المختلفة التي انقسم إليها المجتمع فيما مضى في أثناء طور نموّه. فمثلاً عندما تحوّل الإلٰه «أنليل» (بعل) إلٰه «نفر» إلى مردوخ إلٰه بابل في الفصول النهائية من التأريخ السومري وتحوّل مردوخ نفسه مقنعاً باسم «خربي»[1] فإن «الامتزاج العام» الذي أعيد بهذا الوجه إنما كان سياسيّاً بحتاً. فإن التغيير الأول يسجل لنا استعادة الدولة السومرية العالمية بمهارة سلالة بابل وقوّتها، ويسجّل التغيير الثاني غزو الكشيين المحاربين لتلك الدولة العالمية.

إن الآلهة المحلية التي يؤول أمرها إلى أن تطابق بعضها ببعض في مجتمع منحلّ بنتيجة توحيد الدول المحلية المختلفة أو بانتقال السلطان السياسي على مثل هذه الإمبراطوريات الناتجة من التوحيد من جماعة من قواد الحرب إلى جماعة أخرى ـ نقول إن مثل هذه الآلهة تتّصف عادة أنها كانت في السابق تمتاز بأنها تتشابه فيما بينها لأنها تكون في معظم الحالات آلهة الأجداد الخاصة بالأقسام المختلفة من الأقلية المسيطرة الواحدة نفسها. ولهذا السبب فإن دمج الآلهة الرئيسية الذي تتطلّبه ضرورة الحالة وتبريرها لا يكون كقاعدة مناقضاً لطبيعة الدين والمشاعر الدينية. وإذا أردنا أن نبحث عن أمثلة على توفيق ديني أعمق من ذلك التوفيق الناشىء عن «ضرورة الحال» ويمسّ صميم المعتقدات الدينية والعبادة فينبغي لنا أن نوجّه نظرنا من الدين الذين ترثه الأقلية المسيطرة من الماضي السعيد إلى الفلسفة التي تولدها لنفسها هذه الأقلية استجابة إلى تحدّي زمن الشدائد. وينبغي لنا أن

---

(1) «خربي» أو «حربي» وهو الاسم الكشي للإلٰه البابلي مردوخ كما نجده يدخل في أسماء بعض الملوك من السلالة الكشية مثل «كدش ـ من خربي» وغيره. **(المترجم)**.

نشاهد المدارس المتنافسة في فلسفتها وهي تتصادم إحداها بالأخرى وتمتزج ليس بعضها ببعض فحسب، بل بالديانات العليا الجديدة التي تنتجها البروليتاريات الداخلية. ولما كانت هذه الديانات العليا تصطدم بعضها ببعض بالإضافة إلى اصطدامها بالفلسفات، فيكون من المناسب والمستحسن أن ننظر أولاً في العلاقات بين الديانات العليا فيما بينها وبين الفلسفات فيما بينها، وهي في مجالاتها الاجتماعية الأصلية المنفصلة قبل الشروع بدرس النتائج الروحية إلّا بعد قوّة وأثر التي تستتبع التقاء الفلسفات بالديانات فتنشأ العلاقات فيما بينها.

في انحلال المجتمع الهليني يحدد لنا جيل «بوزيدونيوس» (Posidonius) (في حدود 135 ـ 51ق.م.) بداية حقبة أصبحت فيها المدارس الفلسفية المختلفة التي كانت إلى ذلك الوقت ينعشها ويسرها الجدل أو الخصومة الحادة، تتّفق في اتجاهها، باستثناء واحد هو جماعة الأبيقوريين، إلى أن تنظر وتؤكد الأمور التي كانت توحدها دون المسائل التي تفرقها حتى جاء زمن في القرن الأول والثاني من عهد الإمبراطورية الرومانية أصبح فيه كلّ فيلسوف غير أبيقوري في العالم الهليني مهما كان اسمه ومدرسته يشترك في انتحال نفس الآراء المختارة المنتجة من هنا وهناك. ويظهر نفس الاتجاه إلى الاختلاط والتشويش في الفلسفة في تأريخ انحلال المجتمع الصيني في مرحلة تضاهي تلك المرحلة في العالم الهليني. ففي القرن الثاني ق.م.، وهو القرن الأول من عمر إمبراطورية «الهان»، صار مبدأ الانتخاب والاختيار هدف «التائوية» التي كانت في مبدأ أمرها المفضلة المحببة لدى البلاط الإمبراطوري وهدف «الكونفشيوسية» التي حلّت محلها.

ولهذا التوفيق بين الفلسفات المتنافسة ما يضاهيه في العلاقات بين الديانات العليا المتنافسة. فنجد في العالم السرياني مثلاً منذ جيل سليمان فما بعد ميلاً واتجاهاً شديدين للتوفيق بين عبادة «يهوه» الإسرائيلية وبين عبادة «الأبعال» عند الجماعات السريانية المجاورة. وإن لهذا التأريخ خطورة خاصة

لأن هناك من الأسباب ما يحملنا على الاعتقاد بأن موت سليمان كان بداية توقف المجتمع السرياني عن النمو. ومما لا شكّ فيه أن أبرز ناحية خطيرة في تأريخ إسرائيل الديني في ذلك العهد كانت في نجاح الأنبياء المنقطع النظير في محاربتهم شعور الاختلاط والتشويش وتحويلهم تيار التطور الديني الإسرائيلي من مجرى التوفيق السهل إلى مجرى جديد قوي كان خاصّاً بإسرائيل نفسها. ومع ذلك فحين ننظر في فضل الديانة السريانية بدلاً من دينها بالنسبة إلى التأثير الديني المتبادل فعلينا أن نتذكر أن من المحتمل أن يكون زمن الشدائد السرياني قد أدرك عبادة «يهوه» وقد أحدثت وقعاً في إيران الغربية في شعور الناس الديني الذين نقل إليهم العسكريون الآشوريون جماعات من اللاجئين اليهود المشتتين. ومهما كان الحال فمما لا مراء فيه أن تأثيراً قويّاً معاكساً من إيران قد أثّر في الشعور اليهودي الديني في زمن الإمبراطورية الإخمينية فما بعد. ففي القرن الثاني ق.م. بلغ أمر التأثير المتبادل بين الديانة اليهودية والزرادشتية مبلغاً بحيث يجد الباحثون الغربيون الآن منتهى الصعوبة في فك وتحقيق التأثيرات المتبادلة التي صدرت عن كلّ من هذين الينبوعين في المجرى الذي غذّته مياههما المتّحدة.

وبوجه مماثل نشاهد في تطور الديانات العليا عند البروليتارية الداخلية في العالم الهندي انصهاراً يذهب إلى أعمق من التطابق أو المعادلة بين الأسماء بين عبادة الإلٰه «كرشنا» (Krishna) وعبادة الإلٰه «فشنو» (Vishnu).

إن مثل هذه الثغرات في الحواجز بين ديانة وديانة أو بين فلسفة وفلسفة أخرى في زمن الانحلال الاجتماعي لتفتح الطريق للاتصال والتوفيق بين الفلسفات والأديان. وسنجد في مثل هذه الأنواع من التوفيق «الفلسفي - الديني» أن الجذب متبادل وأن الحركة تبدر من كلا الجانبين. وكما شاهدنا الجند في الثغور والحاميات الإمبراطورية والمحاربين من جماعات البرابرة على طوال تخوم الدولة العالمية وهم يتقاربون بعضهم من بعض بالتدريج في أساليب حياتهم حتى أصبح النظامان الاجتماعيان في النهاية لا يميزان بعضهما

من بعض، كذلك نستطيع أن نشاهد داخل الدولة العالمية حركة مماثلة من التلاقي بين أتباع المدارس الفلسفية وبين أتباع الديانات الشعبية. إن هذا التناظر صحيح لأننا نجد في مثل هذه الحالة كما في تلك أنه على الرغم من أن ممثلي البروليتارية يقتربون مسافة معيّنة ليلاقوا ممثلي الأقلية المسيطرة، إلا أن هؤلاء الأخيرين يذهبون أبعد من ذلك في طريق صيرورتهم من طبقة البروليتارية، بحيث إن الانصهار الأخير يقع في الأرض البروليتارية بالكلية تقريباً. وإذا أردنا أن ندرس هذا التقارب من كلا الجانبين فيكون من المستحسن أن نفحص أقصر الرحلتين الروحيتين، أيّ رحلة البروليتارية أولاً قبل الرحلة الروحية الطويلة التي تسيرها الأقلية المسيطرة.

حين تجد الديانات العليا الخاصة بالبروليتاريات الداخلية أنفسها وجهاً لوجه إزاء الأقلية المسيطرة فإن سيرها في طريق التكييف قد يقف في بعض الأحايين عند الخطوة الأولى من التبشير بأنفسها وتحبيذها إلى الأقلية المسيطرة بأن تتّخذ الأساليب الظاهرية الخارجية من طراز الأقلية المسيطرة في الفن. ففي عملية انحلال العالم الهليني سعت جميع الديانات الفاشلة في منافستها للمسيحية إلى إنجاح مشاريعها التبشيرية في الأرض الهلينية بإعادة تمثيل آلهتها تمثيلاً منظوراً في أشكال تستسيغها أعين الهلينيين. ولكن لم يقم أيّ منها بمحاولة ملحوظة في السير خطوة أخرى في التحوّل إلى الهلينية في الداخل كما فعل في مظهره الخارجي. فكانت المسيحية وحدها هي التي سارت أبعد من ذلك في التعبير عن معتقدها بلغة الفلسفة الهلينية.

في تأريخ المسيحية نجد التحوّل العقلي إلى الهلينية الذي حدث لديانة كان جوهرها المبدع من أصل سرياني قد دلّ عليه مقدماً اتخاذ اللغة الأتيكية بدلاً من الآرامية لتكون اللهجة اللغوية لتدوين «العهد الجديد» (الإنجيل)، لأن المفردات اللغوية من هذه اللغة المهذبة المصقولة تحمل معها حشداً من المعاني الفلسفية.

«يعد عيسى في الأناجيل الثلاثة الأولى المتشابهة[1] ابن الله. وقد وسّع وعمّق في هذا المعتقد في الإنجيل الرابع، بيد أنه في مقدمة هذا الإنجيل الرابع ظهرت تلك الفكرة القائلة إن ملخّص العالم إنما هو «كلمة» (لوجوس) الله الخالقة. فيفهم من ذلك ضمناً، وإن لم يوضع بوجه صريح، أن «ابن الله» و«كلمة» الله إنما هما نفس الشيء الواحد: والابن من حيث إنه «الكلمة» قد شخّص وعيّن بحكمة الله الخالقة وبالغاية الإلٰهية، و«الكلمة» من حيث إنها «الابن» قد شخّصت وحوّلت أقنوماً[2]، وجعلت شخصاً ثانياً إلى جانب شخص الأب. وبطفرة واحدة صارت فلسفة الكلمة (لوجوس) ديناً»[3].

إن هذه الوسيلة من التبشير بالدين بلغة الفلسفة كانت من جملة التراث الذي أخذته المسيحية عن اليهودية. فلقد كان «فيلون» (Philo) الفيلسوف اليهودي الإسكندري (في حدود 30ق.م. ـ 45 ب.م.) هو الذي بذر البذور التي جنى منها المواطنون المسيحيون مثل «كليمنت» و«أوريجين» (Origen) جنياً وافراً من بعد قرنين. ولعلّ الينبوع نفسه كان مصدراً لصاحب الإنجيل الرابع في تصوّره عن «الكلمة» (اللوجوس) المقدسة التي شخّص بها إلهه المتجسّد. ومما لا ريب فيه أن يكون هذا اليهودي الإسكندري الذي كان سلف الآباء المسيحيين الإسكندريين، قد حمل على السير في طريق الفلسفة الهلينية من باب اللغة الإغريقية، إذ إنه لم يكن من باب الصدفة أن يكون «فيلون» قد عاش ومارس الفلسفة في مدينة أصبحت فيها اللهجة «الأتيكية» اللغة الدارجة عند جماعة اليهود المحلية التي فقدت معرفتها بالعبرية وحتى بالآرامية بحيث اضطرت إلى تدنيس كتابها المقدس بترجمته إلى لغة وثنية (غير يهودية). ومع

---

(1) (Synoptic Gospels) ويطلق هذا المصطلح على الأناجيل الثلاثة الأولى لتشابهها في وجهات نظرها وترتيبها وحوادثها ومواضيعها ولغتها. **(المترجم)**.

(2) (Hypostatized) فعل منحوت (من كلمة (Hypostasis) أيّ أقنوم أو أحد الأشخاص الثلاثة المجسدة لله بحسب مصطلحات الديانة المسيحية. **(المترجم)**.

(3) More, P.E.: The Greek Tradition from the Death of Socrates to the Council of Chalcedon, Vol. IV. 298.

ذلك ففي تأريخ اليهودية نفسها يكون هذا اليهودي الذي كان أباً للفلسفة المسيحية علماً مفرداً، وقد بقيت جهوده العبقرية في محاولته اشتقاق الفلسفة الأفلاطونية وإرجاع أصلها إلى «قوانين» موسى عملاً عظيماً بالنسبة إلى اليهودية بدون أن تعقبه نتائج.

وإذا ما انتقلنا من المسيحية ونظرنا في «المثرائية» التي هي غريمتها في التنافس على الغزو الروحي للعالم الهليني شاهدنا «سفينة» مثرا وهي في طريقها صوب الغرب سائرة من موطن المثرائية الإيرانية وقد أخذت حملاً كبيراً من الفلسفة النجمية البابلية وبوجه مماثل فعلت ديانة الهند «الهندوسية» حيث أزالت عن الفلسفة البوذية أوصاب الشيخوخة لكي تحصل لنفسها على السلاح الذي طردت به الفلسفة التي كانت تناوئها من الموطن المشترك فيما بينهما في العالم الهندي. ويرى أحد أعلام العلماء الباحثين في «المصريات» المحدثين أن عبادة «أوسيريس» الخاصة بالبروليتارية لم تظفر بمكانتها في دخول حصن مجموعة الآلهة الموروثة عند الأقلية المسيطرة المصرية إلّا بعد أن اغتصبت من الإلٰه (رع) الدور الأخلاقي ـ الذي كان غريباً عن المعتقد «الأوسيري» في الأصل ـ من كونه الإلٰه الذي يظهر العدل ويسنده ويبرره. ولكن «كسب المصريين» لجانب ديانة البروليتارية قد كلّف هذه الديانة ثمناً غالياً. لأنه أصبح على الديانة الأوسيرية أن تدفع ثمن «حلية الفخار المستعارة» بوضع نفسها في أيدي الحزب الذي اضطر على أن يعيرها إياها. وكانت الصفقة الرابحة التي أحرزتها طبقة الكهنة المصرية القديمة هي أنها وضعت نفسها في خدمة الحركة الدينية الناشئة ـ وبعملها هذا وضعت نفسها في رأس تلك الحركة ـ وهي تلك النهضة التي ألفت نفسها لا تستطيع أن تقضي عليها أو توقفها عند حدها، وبذلك رفعت من شأنها إلى درجة القوة التي لم تبلغها من قبل أبداً.

إن استحواذ كهنة الآلهة المصرية القديمة على الديانة الأوسيرية له ما يضاهيه في أسر الهندوسية من جانب طبقة «البراهمة» وأسر الزرادشتية من جانب المجوس. ولكن هناك سبيلاً آخر أشدّ نكراً تقع به ديانة البروليتارية

في أيدي الأقلية المسيطرة، لأن طبقة الكهنة التي تسيطر على ديانة البروليتارية ثم تسيء استعمال هذه السيطرة لكي تتحكم فيها بروح الأقلية المسيطرة ولصالح هذه الأقلية لا يشترط فيها أن تكون طبقة قديمة من الكهنة تعود إلى الأقلية المسيطرة في أصلها، إذ بالإمكان جمعها من أقطاب ديانة البروليتارية نفسها.

ففي فصل قديم من تأريخ الجمهورية الرومانية السياسي انتهت حرب الطبقات بين «البليبيين» و«الباتريشيين» باتفاق أو صفقة اشترك بموجبها الباتريشيون زعماء البليبيين معهم بموجب تفاهم ضمني على أن هؤلاء الزعماء من الطبقة المحرومة من الامتياز سيخونون أمانتهم ويتخلّون عن صفوف حزبهم فجأة. وعلى هذا الوجه المماثل وفي الناحية الدينية تخلّى عن صفوف اليهودية وخانها قبل زمن المسيح زعماؤها السابقون من الكتبة والفريسيين. وقد عاش هؤلاء «المنفصلون» اليهود لينالوا لقبهم (أي المنفصلون) الذي اختاروه فاستحقوه، ولكن بعكس ما قصدوه من انتحالهم إياه. فإن «الفريسيين» (المنفصلين) كانوا في الأصل من اليهود «السلفيين» (المتعصبين) (Puritan) الذين انفصلوا عن اليهود «المستهلنين» (المقتبسين للحضارة الهلينية) يوم انحاز هؤلاء الخائنون إلى معسكر الأقلية المسيطرة، في حين أن ميزة «الفريسيين» الفارقة في زمن المسيح إنما كانت بانفصالهم من صفوف الجماعات اليهودية التقية الموالية التي ظلوا يخادعونها بكونهم يقدمون لها أحسن مثال من السلوك. وهذا هو الأصل التأريخي للذم المزري الذي لحق بالفريسيين مما لا تزال أصداؤه تتجاوب في صحائف الإنجيل. وقد صار «الفريسيون» الجماعة اليهودية الكهنوتية الدينية المماثلة لأسياد اليهود السياسيين من الرومان. ففي مأساة المسيح نجدهم ينحازون انحيازاً فعالاً إلى جانب السلطات الرومانية لكي يوقعوا الموت بنبي من بني جلدتهم كان قد عرضهم للعار والشين.

وإذا انتقلنا الآن لفحص الحركة المكملة التي تقترب بها فلسفات الأقليات المسيطرة من ديانات البروليتاريات الداخلية وجدنا أن العملية في هذا

الجانب تبدأ بزمن أقدم بالإضافة إلى أنها تسير شوطاً أبعد. فهي تبدأ في الجيل الأول الذي يعقب التدهور (التوقف عن النموّ)، وتنتقل من حب الاستطلاع وتمرّ في خلال مرحلة التقوى والورع إلى التطيّر والخرافات.

إن قدم أول دخول للصبغة الدينية (في الفلسفة) يدلّ عليه في الحالة الهلينية المأثورة «وضع المرسح» التمهيدي أو المقدمة في جمهورية أفلاطون. فهنا نجد المشهد وقد وضع في مدينة «بيروس» ـ أقدم بودقة للمزج أو الاختلاط العام الاجتماعي في العالم الهليني ـ في زمن يقع قبل النهاية القاضية للحرب «الأثينية ـ البيلوبونيزية». أما صاحب البيت الذي زعم بأن الحوار قد وقع فيه فهو مستوطن أجنبي، ويبدأ المحدث المزعوم، وهو سقراط، قصته بأن يخبرنا أنه جاء إلى الميناء من مدينة «أثينا» ليقدم احترامه إلى الإلٰهة التراقية «بنديس» (Bendis)، وأنه يريد وهو مدفوع بحب الاستطلاع أن يشهد كيف أنهم سيقومون بالمهرجان الذي كانوا يحتفلون به لتمجيدها في «بيروس» لأول مرة في تلك المناسبة. وهكذا «يذيع الدين» ويدخل على هيئة مقدمة لهذا الإنتاج السامي من الفلسفة الهلينية ـ وهو إلى ذلك دين أجنبي غريب. وهذه حقّاً هي المقدمة التي تهيئنا إلى النتيجة التي يصفها باحث غربي حديث في الكلمات الآتية:

«الشيء العجيب... هو أنه على الرغم من الأصل الأجنبي للأسطورة الجديدة (أي الأسطورة المسيحية) أن يظهر لاهوت الآباء الإغريق وفلسفتهم في المسائل الأساسية أفلاطونيّاً بوجه كامل، أو بتعبير أصحّ إمكان استعارتهما من أفلاطون بقليل من التحوير والتغيير. وإن مثل هذا الامتزاج أو الاتفاق يستطيع أن يحملنا على الظن أن الأساطير (الميثولوجيا) التي أراد أفلاطون أن يضعها بدلاً من قصص الآلهة العتيقة لم تكن لتتناقض كثيراً مع المعتقد المسيحي بقدر ما يمكن اعتبارها مسيحية ناقصة... بل إننا نستطيع أن نحزر من بعض الإشارات والتلميحات هنا وهناك أن أفلاطون نفسه كان شاعراً شعوراً غامضاً بظهور الإلٰه الآتي، وأن أمثاله واستعاراته كانت بمثابة نبوءة

عنه. وقد حذّر سقراط في «الدفاع»[1] الأثينيين من شهود آخرين على وجود النفس سيظهرون من بعده ويثأرون لموته، وأنه أقرّ في مواضع أخرى أن الحق الأكمل في كلّ استدلال وخيال سام في الفلسفة لا يمكن معرفته حتى يوحى به للإنسان بفضل الله»[2].

إن أخبارنا التأريخية عن تحوّل الفلسفة إلى الدين كثيرة في الحالة الهلينية بحيث تمكننا من تتبّع تلك العملية في مراحلها المتتابعة.

فحب الاستطلاع العقلي البارد الذي يبدو في اتجاه سقراط «الأفلاطوني» إزاء عبادة «بنديس» التراقية هو كذلك المزاج الذي اتّصف به «هيرودوتس» معاصر سقراط التأريخي في مباحثه العرضية في درس الدين المقارن وكانت بواعث اهتمامه بمثل هذه المسائل بواعث علمية بوجه أساسي. ومع ذلك فإن القضايا اللاهوتية قد اكتسبت أهمية عملية عند الأقلية المسيطرة بعد أن قضى الإسكندر الكبير على الإمبراطورية الإخمينية، حين اقتضى من حكّام الدول التي أعقبت فتوح الإسكندر أن يحسبوا حساباً للمطالب الدينية التي احتاج إليها أتباعهم من الشعوب الخليطة. وفي الوقت نفسه كان المؤسسون للفلسفة الرواقية والأبيقورية والمبشّرون بها يقدمون زاداً من الطمأنينة الروحية لنفوس الأفراد الذين وجدوا أنفسهم ضالين يائسين في متاهة روحية، ولكن لو أخذنا مقياسنا لاتجاه الفلسفة الهلينية السائد في ذلك العصر في مزاج مدرسة أفلاطون ونغمتها وجدنا أن أتباعه بعد قرنين من عهد الإسكندر وقد اندفعوا أشواطاً أطول في طريقهم إلى فلسفة الشكّ.

لقد وقع تحوّل التيار الحاسم بظهور الفيلسوف السوري الإغريقي

---

(1) (Apology) محاورة لأفلاطون تضمّنت الخطاب المنسوب إلى سقراط في الدفاع الذي قدّمه عن نفسه في محاكمته التي انتهت بالحكم عليه بالموت، ويعتبر هذا الجزء من كتابات أفلاطون أقرب ما يكون إلى روحية سقراط وتعاليمه، وقد يرد في المصادر العربية باسم «احتجاج سقراط على أهل أثينا». **(المترجم)**.

(2) More, P.E.: Christ the Word, 6-7.

الرواقي «بوزيدونيوس» من أهل «أبامية» (في حدود 135 ـ 51ق.م.) الذي فتح أبواب «الرواق» على مصراعيه لتقبّل المعتقدات الدينية الجماهيرية. وانتقلت من بعد ذلك بأقل من قرنين زعامة المدرسة الرواقية إلى «سنيكا» أخي «غاليو» (Gallio) ومعاصر القديس «بولس». وهناك موارد في تآليف «سنيكا» الفلسفية تذكرنا بوجه أخاذ بالموارد المذكورة في رسائل «بولس» بحيث إن بعض رجال الدين المسيحي الضعفاء في ملكة النقد والتدقيق من عصر متأخر قد استساغوا أن يحسبوا أن ذلك الفيلسوف الروماني كان متصلاً بالمراسلة مع بعثة تبشيرية مسيحية. ولكن لا لزوم لمثل هذه التخمينات وأنها إلى ذلك بعيدة عن الاحتمال، إذ لا يوجد في هذا الأمر ما يثير الغرابة فينا لهذا الانسجام في النغمات في هاتين القطعتين من الموسيقى الروحية اللتين ألفتا في العصر نفسه وهما منبعثتان من معين واحد من الإلهام الناشىء عن نفس التجربة الاجتماعية الواحدة.

لقد رأينا في درسنا العلاقات بين الحماة العسكريين لتخوم الحضارة المنحلّة وبين زعماء الحرب البرابرة فيما وراءها كيف أن كلا الطرفين يتقارب أحدهما من الآخر إلى درجة يصعب فيها التمييز ما بينهما، ثم كيف يلتقيان في الفصل الثاني ويختلطان في صعيد واحد من مستوى البربرية. وفي القصة المناظرة من الالتئام والاتصال بين فلسفة الأقلية المسيطرة وبين أتباع ديانة البروليتارية يحدد التقارب بين «سنيكا» والقديس «بولس» في مستوى أسمى خاتمة الفصل الأول. أما في الفصل الثاني فتخضع الفلسفة وهي مستسلمة إلى تأثيرات دينية أقلّ صلاحاً وتهذيباً فتهوي من مستوى الورع الديني إلى الخرافات والتطيّر.

وهكذا تكون النهاية البائسة لفلسفات الأقلية المسيطرة، ويكون هذا هو مصيرها حتى حين تجهد نفسها بكل قواها لأن تسير في الطريق المؤدّي إلى تلك التربة الروحية الطيبة الخاصة بالبروليتارية التي تكون منبتاً لبذور الديانات العليا. ولا تجني هذه الفلسفات شيئاً مذكوراً حين تزهر زهراً متأخراً، ذلك لأن هذا الإزهار البطيء القسري يثأر لنفسه منها بأن ينحطّ إلى نموّ مشوش

شاذّ غير صالح. وفي الفصل الأخير من انحلال الحضارة وانهيارها تموت الفلسفات، وتبقى الديانات العليا في الحياة، ويكون المستقبل لها. فلقد كتب البقاء للمسيحية وقد طغت على الفلسفة الأفلاطونية الجديدة التي لم تجد إكسير الحياة بنبذها المبدأ «العقلي» من تعاليمها. والواقع أنه متى ما اتصلت الفلسفات والأديان فيقع على الأديان أن تزداد في النموّ في حين يحلّ بالفلسفات التناقص والتضاؤل. ولا يسعنا أن نترك مسألة الالتقاء فيما بينها بدون أن نتمهل فننظر لم يكون اندحار الفلسفات هذه نتيجة منتظرة متوقعة؟

فما هي مواطن الضعف في الفلسفة التي تعرضها للاندحار حين تدخل في ميدان التنافس مع الدين؟ والجواب على ذلك أن الضعف الأساسي المهلك الذي تتولّد عنه جميع مواطن الضعف الأخرى هو خلوّها من القوة والحيوية الروحية. وإن هذا النقص في «الاندفاع» الحيوي يضعف الفلسفة ويشلّها من وجهين. فإنه أولاً يضائل من جاذبيتها للجماهير ويثبط أولئك الذين ينجذبون إليها من السعي للتبشير بها. والواقع أن الفلسفة تتباهى في أنها تفضّل «الصفوة المثقفة المختارة» أيّ «القلة اللائقة». ومثلها في هذا مثل الشاعر المتحذلق الذي يحسب أن قلة انتشار شعره دلالة على جودته. ففي الجيل السابق لجيل «سنيكا» لم يشعر «هوراس» بأيّ تناقض وحرج بتقديمه النداء الفلسفي الوطني في «قصائده الرومانية» بمثل الأبيات الآتية:

«بعداً! أيها القطيع الدنس».

«ألا صمتاً! لا تدع لساناً غير ذي قدسية يشين شعائر الأغنية المقدسة».

«في حين أنا الكاهن الأعلى لإلٰهات الشعر «التسع»[1].

«أنشىء للشباب والعذارى وحدهم إنشاءً سميّاً جديداً»[2].

---

(1) (The Nine) وهي آلهات الشعر (Muse) التسع. **(المترجم)**.

(2) انظر Horace: Odes, Bk. III, Ode, i. II. 1-4 (Odi profanum vulgus). ترجمة السير «ستيفن ديفير» (Sir Stephen de vere).

فيا للبون الشاسع بين هذا وبين المثل الذي ضربه عيسى:

«اذهبوا إلى الطرق وإلى الزوايا واجعلوهم يأتون ويدخلون حتى يمتلىء بيتي».

وهكذا فليست الفلسفة بقادرة أبداً أن تباري قوّة الدين وهي في أحسن حالاتها، فهي لا تستطيع إلّا أن تقلّد الدين في أضعف أتباعه الواطئين. وإن روح الدين التي نفخت الحياة بعض الوقت في صخرة العقل الهليني الجاسية في جيل «سنيكا» و«أبقطيطوس» قد أسرع فيها اللّبس من بعد جيل «مرقس أوريليوس» وتحوّلت إلى تديّن متحشف. وسقط ورثاء المآثر الفلسفية من جرّاء تأرجحهم في اختيار أحد أمرين. فإنهم انتبذوا الالتجاء إلى العقل أو الفهم بدون أن يجدوا طريقهم إلى القلب. وإنهم إذ بطلوا أن يكونوا حكماء لم يصيروا قديسين بل متقلبين معوجّين. فذلك الإمبراطور «جوليان» قد تحوّل من أتباع «سقراط»، واتّخذ المثال الذي يحتذيه في فلسفته «ديوجنيس» ـ وهو «ديوجنيس» الأسطوري الذي اشتقّ منه دون المسيح مذهب الزهد والتنسّك الذي اتبعه القديس «سيميون ستيلايتس» (St. Simeon Stylites) وصحبه النسّاك. والواقع أن «الأحفاد» المتأخرين لأفلاطون و«زينون» قد اعترفوا في هذا الفصل «المحزن ـ الهزلي» الأخير بعدم صلاح شيوخهم ومقلديهم الكبار فأسلموا أنفسهم إلى تقليد «البروليتارية الداخلية»، وهو أمر كان في الواقع أخلص تملّق لأولئك «الرعاع الدنسين»[1] الذين أخرجهم «هوراس» من بين مستمعيه. ولم يكن آخر الأفلاطونيين المحدثين من أمثال «يامبليخوس» (Iamblichus) و«بروقلوس» (Proclus) فلاسفة بقدر ما كانوا كهان ديانة خيالية. وكان من المتوقّع أن يكون «جوليان» بتحمّسه إلى وظيفة الكهنة والشعائر الدينية هو الذي سيحقق مشاريعهم، وأن انهيار مؤسسته الدينية التي كانت الدولة تسندها على أثر موته ليبرهن على صحة ما ذهب إليه مؤسس إحدى المدارس السيكولوجية الحديثة إذ يقول: «لا ينشأ الإبداع والتجدّد من الأعلى أبداً بل إنه يأتي على

---

(1) (Profanum vulgus) (انظر ترجمة الأبيات التي قدّم بها قصائده الرومانية في ص 192).

الدوام من الدون. . . من أوساط الناس الصامتين المسخور منهم ـ من أولئك الذين يتعرّضون لوباء التحزّب أو التعصّب الأكاديمي بأقلّ مما يتعرض له مشاهير الرجال كما هو المعتاد»[1].

هـ ـ هل «الحاكم يقرر الديانة»[2]؟

لقد لاحظنا في نهاية الفصل الأخير أن «جوليان» بوصفه إمبراطوراً قد أخفق في أن يفرض على رعاياه «الدين الباطل» المنتحل الذي تعلّق به بصفته فيلسوفاً. إن هذا الأمر يثير المسألة العامة وهي هل تستطيع الأقلية المسيطرة تحت أحوال ملائمة أن تعوض من ضعفها الروحي باستعمال قوّتها المادية في فرض فلسفة أو ديانة على رعاياها بوسيلة الضغط السياسي التي قد تكون ناجعة لكونها غير مشروعة. وعلى الرغم من أن هذه المسألة خارجة عن الخط الأساسي لهذا الموجز من بحثنا، إلا أننا نقترح أن نجد لها جواباً قبل المضي في بحثنا إلى أبعد من ذلك.

لو فحصنا الدلالة التأريخية في هذا الأمر لوجدنا أن مثل هذه المحاولات تؤول في نهاية الأمر إلى الفشل بوجه عام ـ وهذا اكتشاف يناقض إحدى النظريات الاجتماعية التي وضعت إبّان عهد «التنوير» في خلال زمن الشدائد الهليني، فبحسب هذه النظرية، أن فرض الشعائر الدينية فرضاً إراديّاً مقصوداً من الأعلى إلى الدون لا يقتصر على كونه غير مستحيل أو غير مألوف، بل إنه كان الطريقة المألوفة التي وجدت بها الأنظمة الدينية في المجتمعات التي هي في

---

(1) Jung, C. G.: Modern Man in Search of a Soul, p.243.

(2) إن هذه القاعدة «الحاكم يقرر الديانة» (Cuius Regio Eius (The ruler determines the religion) Religio) هي العبارة المأثورة التي لخّصت مبدأ معاهدة «أوجسبورج» (Augsburg) (1555 للميلاد) حيث اعترفت بأن كلّ حاكم من حكّام الدول الجرمانية المحلية مخوّل بأن يختار إما المسيحية الكاثوليكية أو اللوثرية، وأنه، لو أراد، يستطيع أن يفرض على رعاياه الديانة التي أقرّها نفسه. وقد أبرمت المعاهدة على أثر أول حرب دينية غير حاسمة نشبت في ألمانيا. **(الناشر)**.

طور التحضّر. وقد طبّقت هذه النظرية في حياة روما الدينية في عبارة مشهورة لـ «بوليبيوس» (في حدود 206 ـ 131ق.م.) إذ يقول:

«إن ما يفضل النظام الروماني على جميع الأنظمة الأخرى تفضيلاً بارزاً متفوّقاً يجب البحث عنه، على ما أرى، في تدبيره للدين وإدارة شؤونه. فقد استطاع الرومان، بحسب ما أرى، أن يبتدعوا الرباط الأساسي في نظامهم الاجتماعي من شيء تنبذه بقية العالم، وأعني بذلك التطيّر والخرافات. فإن الرومان بتصويرهم لخرافاتهم وتمثيلها تمثيلاً روائيّاً وإدخالها إلى حياة الخاصة والعامة على السواء، قد ذهبوا إلى أبعد الحدود المتصورة. وقد يبدو هذا إلى الكثيرين من الملاحظين أمراً عجيباً غريباً، بيد أنني أرى أن الرومان قد قاموا بهذا الأمر واضعين الجماهير نصب أعينهم وهدفهم. فلو أمكن إيجاد منتخبين كلهم من الحكماء بوجه الإطلاق فلن تكون هناك حاجة إلى هذا الخداع والسفسطة، ولكن الواقع أن الجماهير على الدوام متقلبة غير ثابتة تستحوذ عليها دوماً العواطف والأهواء الجامحة المحرمة، والأمزجة الهوجاء والغضب العنيف. ولذلك فلا رادع لهم سوى السيطرة عليهم «بالخوف من المجهول»، وتصوير ذلك لهم تصويراً روائيّاً. وإنني لأتخيل أن هذا هو السبب الذي جعل أجدادنا ينشرون بين الجماهير تلك المعتقدات اللاهوتية والمعتقدات الخاصة بجهنم، مما دخل الآن في صلب التقاليد والمآثر، وإنني لأتخيّل كذلك أن أجدادنا إنما قاموا بعملهم هذا فليس لأنهم كانوا مدفوعين بالهوى الكيفي، بل إنهم كانوا على علم مما هم صانعون. ولعله يكون من الأصوب أن نتّهم معاصرينا بفقدان الشعور وبالتهاون في المسؤولية والتخلّي عنها لمحاولتهم استئصال شأفة الدين، كما نشاهدهم يفعلون في واقع الحال»[1].

إن هذه النظرية عن أصل الدين لهي بعيدة عن الحقيقة بقدر بعد نظرية «العقد الاجتماعي» في أصل الحكومات عن الحقيقة تقريباً. ولو أننا شرعنا

---

(1) Polybius: Historiae, Bk. VI, Ch. 56.

بفحص الدلالة لوجدنا أنه بينما لا تكون القوة السياسية عاجزة بالمرة عن التأثير في الحياة الروحية، إلا أن قابليتها للعمل في هذا المجال تتوقف على نوع خاص من تضافر العوامل واجتماعها، وأنها حتى في هذا الحال يكون مجال عملها ضيقاً محدوداً. إن النجاح هو الشاذ والإخفاق هو القاعدة.

فإذا أخذنا حالات النجاح الشاذة أولاً استطعنا أن نشاهد أن بإمكان أقطاب السياسة أن ينجحوا في بعض الأحايين في إقامة عبادة حين لا تكون هذه العبادة تعبيراً عن أيّ شعور ديني حقيقي بل تعبيراً عن عاطفة سياسية مقنّعة بقناع ديني. مثل تلك العبادة الزائفة الباطلة التي تعبّر عن التعطّش إلى الاتحاد السياسي في مجتمع شرب من كأس زمن المحن المرّ حتى الثمالة. فقد يفلح في مثل هذه الأحوال حاكم سبق له أن استولى على قلوب أتباعه بصفته مخلّصهم البشري في تأسيس ديانة يكون فيها شخصه ومنصبه وسلالته موضع العبادة فيها.

والمثال المأثور على هذا العمل البارع تأليه الأباطرة الرومان. ومع ذلك فإن عبادة القيصر برهنت على نفسها أنها عبادة في «الأوضاع السهلة» المؤاتية وليست من قبيل العون أو الفرج الحاضر في زمن الشدّة، وهو ما يظهر فيه الدين الحقيقي، ثم إنها لم يكتب لها البقاء من بعد أول انهيار أصاب الإمبراطورية الرومانية في القرنين الثاني والثالث، وإن الأباطرة المحاربين الذين حكموا في عهد الاستجمام أو عهد لمّ الشعث الذي أعقب ذلك شرعوا يلتمسون التبرير أو التقديس الإلٰهي لسند عبقريتهم وقدرتهم الإمبراطورية البائرة الفاشلة. فإن «أورليان» و«قسطنطين كلوروس» انخرطا تحت لواء إلٰه مجرّد عالمي هو (الإلٰه) الشمس الذي لا يقهر[1] ونقل قسطنطين الأكبر من بعد جيل (306 ـ 337 للميلاد) ولاءه إلى ذلك الإلٰه الخاص بالبروليتارية الداخلية الذي تبيّن أنه أعظم وأقدر من كلّ من الإلٰه «الشمس» وقيصر[2].

---

(1) Sol Invictus.

(2) المقصود بذلك إلٰه الديانة المسيحية التي اعتنقها قسطنطين. **(المترجم)**.

وإذا انتقلنا من العالم الهليني إلى العالم السومري لاحظنا ما يضاهي عبادة قيصر في عبادة الشخص الإنساني، تلك العبادة التي لم يوجدها مؤسس الدولة العالمية السومرية «أور ـ انكر» (أور ـ نمو) بل خليفته «دنكي» (شولجي) (2280 ـ 2223)[1]، ولكن هذه العبادة ظهرت كذلك وقتية غير ثابتة وعميقة. ومهما كان الحال فإن «حمورابي» الأموري الذي شغل في التأريخ السومري مركزاً مضاهياً لمركز قسطنطين في تأريخ الإمبراطورية الرومانية قد حكم ليس بصفته الإله المجسّد بل بصفته خادماً للإله الذي كان خارجاً عن الخبرة البشرية «مردوخ ـ بعل».

وإن فحص مثل هذه الآثار «لعبادة قيصر» مما يمكن الوقوف عليها في الدول العالمية الأخرى كالدولة الأندية والمصرية والصينية يؤيد رأينا عن الضعف الأساسي في مثل تلك العبادات التي ينشرها أقطاب السياسة من الأعلى إلى الدون. وحتى حين تكون مثل هذه العبادات سياسية في جوهرها ودينية في مظهرها فقط، وحتى إذا طابقت عاطفة الجماهير الحقيقية، فإنها مع كلّ ذلك لا تكون على قدر من القوة والقابلية بحيث تستطيع الصمود والبقاء من بعد الزوبعة.

وهناك ضرب آخر من الحالات التي يحاول فيها أحد أقطاب السياسة فرض عبادة لا تكون مجرّد نظام سياسي مقنّع بقناع ديني بل ذات صفة دينية حقيقية. وإنه في هذا الحقل أيضاً نستطيع أن نعيّن أمثلة حصلت فيها التجربة على درجة ما من النجاح. ولكن مع ذلك فيكون هذا نوعاً من النجاح لا يتأتّى إلّا في تلك الحالات التي يكون فيها الدين المفروض فرضاً أمراً متمكناً حيّاً ـ على الأقل في نفوس رعايا حاميه السياسي، ولكن حتى لو تحقق هذا الشرط وأدرك النجاح فإن الثمن الذي ينبغي له دفعه عن هذا النجاح ثمن باهظ حرج. فإن الدين الذي يفرض باستعمال السلطة السياسية فرضاً ناجحاً على جميع

(1) يلزم خفض هذا التأريخ إلى ما لا يقلّ عن قرن واحد. (المترجم).

النفوس التي تكون أجسامها خاضعة إلى الحاكم الذي فرضه يكون مستعدّاً لأن يظفر بهذا الجزء الصغير من العالم مقابل ثمن تنازله عن أيٍّ أمل في صيرورته ديناً عالميّاً أو بقائه ديناً عالميّاً.

فمثلاً لمّا تحوّل «المكابيون» قبل نهاية القرن الثاني ق.م. من كونهم المنافحين بالحرب عن الديانة اليهودية إزاء الإكراه على الاندماج بالحضارة الهلينية إلى كونهم الحكّام المؤسسين لإحدى الدول التي أعقبت الإمبراطورية السلوقية، أصبح هؤلاء الذين كانوا يقاومون الاضطهاد مضطهدين لغيرهم وأخذوا على أنفسهم فرض اليهودية على الأقوام غير اليهودية التي أخضعوها. لقد نجحت هذه السياسة في مد سلطان اليهودية على بلاد «أدوم»[1]. وعلى ذلك القسم من الجليل التابع إلى غير اليهود وعلى «بيرة» الضيقة في شرقي الأردن. ومع ذلك فإن هذا الانتصار بالقوة قد كان ضيقاً في حدوده لأنه أخفق في أن يتغلب إما على ديانة السامريين الخاصة أو على روح الغرور المدنية في دول المدن «المستهلنة» التي أحاطت بسلطان «المكابيين» من كلا الجانبين، حيث كان صف منها على طول ساحل فلسطين على البحر المتوسط، والآخر على امتداد حدود فلسطين الصحراوية في «ديكابوليس» (Decapolis)[2]. إذ الواقع أن المحصول الذي جنوه من استعمال قوّة السلاح لم يكن بالشيء الكبير، وأنه كما بدا أخيراً كلّف الديانة اليهودية التفريط بمستقبلها الروحي بأجمعه. فإن أعظم سخرية وتناقض في التأريخ اليهودي أن الأرض الجديدة التي كسبها «الإسكندر جانوس» إلى اليهودية (102 ـ 76ق.م.) قد ولدت من

---

(1) (Idumaea) و(Edom) الجزء الجنوبي الشرقي من فلسطين. **(المترجم)**.

(2) (Decapolis) عصبة أو جامعة من (المدن العشر) في العهد السلوقي في سوريا، من بينها «جرش» في عمان (Gerasa) وفحل (بكسر حرف الفاء أو بفتحها) (Pella) انظر حول ذلك:

P.K. Hitti, History of Syria (1952), 352, 317-18.

والمصدر المشار إليه في ذات المرجع:

C.H. Kraeling Gerasa, City of the Decapolis (New-Haven, 1938).

(المترجم).

بعد مائة عام نبياً يهودياً مِن أهل الجليل كانت رسالته محصل جميع الخبرة اليهودية السابقة وتكميلاً لها. وإن هذا الفرع[1] اليهودي الملهم الخاص بالوثنيين من أهل الجليل، المعتنقين (لليهودية) بالإكراه قد رفضه قادة اليهود من أهل يهوذا في أهل عصره. وبذلك فلم تقتصر اليهودية على أنها سفّهت ماضيها بل خسرت مستقبلها.

وإذا رجعنا الآن إلى الخارطة الدينية الخاصة بأوروبا الحديثة فمن الطبيعي أن نسرع في التساؤل كم من الحدود الحالية بين سلطان الكاثوليكية وبين سلطان البروتستنتية ما قد تعيّن بالسلاح أو الدبلوماسية من جانب الدول المحلية التي أعقبت «الجمهورية المسيحية» في العصور الوسطى. والذي لا مراء فيه أنه ينبغي ألّا نبالغ في عظم تأثير العوامل العسكرية والسياسية الخارجية في نتيجة النزاع الديني في القرنين السادس عشر والسابع عشر. فمثلاً إذا أخذنا حالتين متطرفتين صعب علينا أن نتصوّر أنه كان بإمكان أية سلطة دنيوية أن تحتفظ بالأقطار البلطيقية تحت حظيرة الكنيسة الكاثوليكية أو تستطيع أن تحول أقطار البحر المتوسط إلى المعسكر البروتستنتي. وفي الوقت نفسه كانت هناك منطقة وسطى دار عليها النزاع وأثّرت فيها القوى العسكرية والسياسية تأثيراً أكيداً. وتشمل هذه المنطقة ألمانيا والأراضي الواطئة وفرنسا وإنكلترا. وكانت ألمانيا هي التي وضعت فيها قاعدة «الحاكم يقرر الديانة» وطبقت فيها. وبوسعنا أن نسلم بأن الأمراء الزمنيين في أواسط أوروبا قد نجحوا في استعمال سلطاتهم لقسر أتباعهم على تقبّل أيّ نوع من أنواع الديانة المسيحية المتنازعة التي صادف أن كان الأمير المحلي يناصرها. وفي وسعنا كذلك أن نقدر مقدار الضرر والدمار اللذين قاستهما المسيحية الغربية، الكاثوليكية والبروتستنتية على السواء، جزاء ارتضائها بأن اعتمدت على الحماية السياسية، فصارت بنتيجة ذلك خاضعة بوجودها «لوجود الدولة ومصالحها».

---

(1) المقصود بهذا الفرع السيد المسيح. **(المترجم)**.

لقد كان أحد الأثمان التي وجب دفعها جزاء ذلك تضييع الكنيسة الكاثوليكية مجال تبشيرها في اليابان، إذ إن بذور المسيحية الكاثوليكية التي غرستها جمعيات الجزويت التبشيرية في القرن السادس عشر قد اقتلعت قبل منتصف القرن السابع عشر بالعمل القصدي الذي قام به حكّام الدولة اليابانية العالمية المؤسسة حديثاً، لأن أولئك الساسة قد استنتجوا أن الكنيسة الكاثوليكية إنما كانت أداة للمطامع الاستعمارية لدى التاج الإسباني. ومع ذلك فإن خسران هذا الميدان التبشيري المثمر ينبغي أن يقدّر بأنه خسارة زهيدة بالقياس إلى الفقر الروحي الذي أحدثته سياسة «الحاكم يقرر الديانة» في المسيحية الغربية في موطنها. وإن التجاء جميع الأحزاب المتناحرة من المسيحية الغربية في عصر الحروب الدينية للسعي من أجل الحصول على النصر من أقرب الطرق بالسماح لمعتقداتها بأن تفرض على أتباع المذاهب المتنافسة باستعمال القوة السياسية ـ كلّ ذلك قوّض أسس المعتقدات في تلك النفوس التي كانت الكنائس المتحاربة تتنازع على إدخالها في حظيرتها. وقد استأصلت أساليب لويس الرابع عشر الوحشية المذهب البروتستنتي من تربة فرنسا الروحية، فما كان من هذا العمل إلّا أن مهّد تلك التربة لحاصل آخر هو روح الشكّ. فلقد أعقب نقض مرسوم «نانت»[1] ولادة «فولتير» من بعد تسع سنين، وبإمكاننا أن نشاهد في إنكلترا أيضاً روح الشكّ نفسها وقد حلّت على أنها ردّ فعل للروح العسكرية في انقلاب «السلفيين» (البيورتان). فظهر «تنوير» جديد ذو مزاج يشبه ذلك المزاج الذي ظهر فيما اقتبسناه من «بوليبيوس» في مفتتح هذا الفصل من بحثنا، أيّ مدرسة فكرية اعتبرت الدين نفسه موضوعاً للهزء والسخرية، حتى أن الأسقف «بتلر» استطاع في عام 1736م أن يكتب

---

(1) (The Edict of Nantes) وهو مرسوم أصدره هنري الرابع ملك فرنسا في عام 1598م أعطيت بموجبه الحرية التامة للبروتستنت في ممارسة العبادة. ولكن لويس الرابع عشر نقض هذا المرسوم في عام 1685م مما حمل الهوجونت الفرنسيين على الهرب والهجرة من فرنسا. **(المترجم)**.

في مقدمة كتابه «شبه الدين الطبيعي والمنزل بنظام الطبيعة وسيرها»[1] ما يأتي:
«لقد أخذ الكثير من الناس، ولست أدري كيف، يرون أن من المسلّم به أن المسيحية لا تقتصر على أن ليس فيها ما يؤهّلها لتكون موضوعاً للبحث، بل إنها اكتشفت أخيراً بأنها وهمية ملفّقة. ولذلك فهم يعاملونها وكأن هذا الذي قيل فيها في الوقت الحاضر من الأمور المتّفق عليها بين جميع أهل الحجى والرأي، فلم يبق إلّا أن تؤخذ موضوعاً للسخرية والهزل اقتصاصاً منها لأنها عكّرت مسرات العالم زمناً طويلاً»[2].

إن هذا الاتجاه من التفكير الذي عقم التعصب وأزاله مقابل ثمن هو القضاء على المعتقد نفسه قد دام من القرن السابع عشر إلى القرن العشرين، وإنه انتشر انتشاراً واسعاً في جميع أجزاء المجتمع الكبير الذي اعتنق الحضارة الغربية بحيث اعترف بوجوده على علّاته. أيّ أنه صار يعترف به على أنه خطر عظيم على السلامة الروحية وحتى على الوجود المادي لجسم المجتمع الغربي ـ وهو أفتك الأخطار الناشئة من الأمراض السياسية والاقتصادية المبشّر بها تبشيراً علنيّاً والمصوّرة تصويراً أخاذاً. لقد بلغ هذا الشر الروحي الآن من الشدّة مبلغاً بحيث لا يمكن التغاضي عنه، بيد أن تشخيص المرض أسهل من وصف الدواء، لأن المعتقد ليس من قبيل البضاعة التجارية المألوفة مما يمكن الحصول عليها عند الحاجة. فإنه لمن الصعب حقّاً إعادة ملء الفراغ الروحي الذي تغور في قلوب الغربيين من جرّاء التفسّخ المطّرد الحال في المعتقد الديني ذلك التفسّخ الذي كان مستمرّاً زهاء قرنين ونصف القرن. ونحن لا نزال ننعى على مبدأ خضوع الدين إلى السياسة ونناهضه، تلك الجريمة التي ارتكبها أجدادنا من أهل القرن السادس عشر والسابع عشر.

ولو نحن استعرضنا استعراضاً إجماليّاً تلك الأشكال القليلة الباقية من

---

(1) Bishop Butler, Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature.

(2) المصدر المشار إليه في الصفحة السابقة حاشية رقم (1).

المسيحية الغربية وهي وضعها الراهن وقايسنا فيما بينها بالنسبة إلى حيويتها ونشاطها وجدنا أن ذلك يختلف بتناسب عكسي بالنسبة إلى الدرجة التي خضعت فيها كلّ منها إلى السيطرة الزمنية. ومما لا مراء فيه أن الكاثوليكية هي ذلك الفرع من المسيحية الغربية الذي يبدي الآن أقوى الأمارات على الحياة. وإن الكنيسة الكاثوليكية لم تفقد تلك الميزة العظيمة القدر من كونها موحدة ضمن جمعية واحدة تحت رئاسة سلطة دينية واحدة مفردة، على الرغم من المدى البعيد الذي ذهب إليه الأمراء الكاثوليك في أقطار وأزمان معينة في تثبيت سيطرتهم الزمنية على حياة الكنيسة. ولعلّنا نستطيع أن نضع مما يلي الكنيسة الكاثوليكية في مقدار الحيوية تلك الكنائس البروتستنتية الحرة ممّن خلصت نفسها من سيطرة الحكومات الدنيوية. ومن المؤكد أننا سنضع في أسفل الثبت تلك الكنائس البروتستنتية المعترف بها (الرسمية) ممّن لا تزال مرتبطة في كيانها بالدول المحلية الحديثة. وأخيراً إذا جازفنا في التمييز بين الدرجات النسبية المختلفة من الحيوية في الممارسة الدينية والمعتقدات الدينية ضمن كنيسة متشعّبة متغيّرة مثل كنيسة إنكلترا فإننا سنخصص جائزة الحيوية المتفوّقة إلى «الكاثوليكية ـ الإنجليزية» من فروع الكنيسة الإنكليكانية التي عاملت السلطة الزمنية بعدم مبالاة واحتقار منذ صدور قانون عام 1874م الذي قصد منه إبطال «القداس» البابوي المقنّع.

إن العبرة من هذه المقارنة البغيضة لتبدو واضحة. فإن هذا التنوّع في مصائر الأجزاء الكثيرة من المسيحية الغربية في العصر الحديث ليبدو أنه يكمل برهاننا على الفرضية القائلة بأن الدين لا يصيب سوى الخسران في النهاية أكثر مما يأمل أن يربح من خضوعه إلى السلطة المدنية أو نشدان حمايتها. ومع ذلك فلهذه القاعدة الظاهرية استثناء بارز يجب تعليله قبل أن تستطيع تلك القاعدة اجتياز الامتحان. إن هذا الاستثناء هو الإسلام. لأن الإسلام نجح في صيرورته الديانة العالمية للمجتمع السرياني المنحل بالرغم من أنه قد عرض نفسه إلى السياسة في مرحلة مبكرة وفي طريقة أحسم من أية ديانة استعرضناها حتى الآن. والواقع أن الإسلام قد دخل في غمرة السياسة في زمن حياة

مؤسسه بفعل ذلك المؤسس نفسه لا غيره. تقع سيرة النبي محمد ﷺ العامة في فصلين متميزين تمييزاً واضحاً ومتناقضين في الظاهر. ففي الفصل الأول شغل في التبشير بالرسالة الدينية بطريقة سلمية من الدعوة والتبشير، وشغل في الفصل الثاني في بناء سلطة عسكرية وسياسية واستعمل هذه السلطة في نفس السبيل الذي كان في الحالات الأخرى وبالاً وشرّاً على الديانات التي سلكته. فإن «محمداً» ﷺ استعمل في هذا الفصل الثاني الذي دوّن في المدينة سلطته المادية الحديثة التكوين لفرض قبول دعوته إلى ممارسة الديانة، ولو بالظاهر، تلك الديانة التي أسسها في الفصل الأول من حياته قبل اعتزاله الخطير من مكة إلى المدينة. وبمقتضى ما بيّناه يكون من المتوقع أن تحدد تلك الهجرة تأريخ دمار الإسلام وليس العهد الذي عدّ زمن تأسيسه منذ آنذاك. فكيف نفسّر تلك الحقيقة الصعبة وهي أن ديناً قدّم إلى العالم على أنه دين مجاهد خاص بجماعة من المحاربين البرابرة (كذا) كتب له النجاح بأن صار ديانة عالمية على الرغم من أنه بدأ وهو تحت عائق روحي كان من المتوقع أن يكون بالقياس إلى الحالات الأخرى عاملاً مثبطاً مانعاً؟

متى ما وضعنا مسألتنا بهذا الوجه فإننا نجد لها عدّة تفسيرات جزئية لو أخذت بمجموعها فلعلها تكون حلًّا لها. فأولاً نستطيع أن نسقط من حسابنا ذلك الرأي الشائع عند المسيحيين من المبالغة بمقدار استعمال القوة في نشر الإسلام. فإن مظاهر التمسّك بالديانة الجديدة التي فرضها خلفاء النبي كانت محدودة ومقصورة على عدد قليل من الواجبات والمظاهر الخارجية التي لم تكن ثقيلة باهظة. وحتى هذا القدر القليل لم يحاول فرضه خارج حدود الأقوام الوثنية البدائية في أرض بلاد العرب البور التي نبتت فيها جذور الإسلام. أما في الأقاليم المفتوحة من الإمبراطوريتين الرومانية والساسانية فإن الأمور الأخرى التي فرضت ليس «إما الإسلام أو الموت» بل «إما الإسلام أو الجزية». وهذه سياسة استحقّت التقدير المأثور على تساهلها حينما اتبعتها بعد ذلك بزمن طويل في إنكلترا الملكة «إليصابات» الفاترة المتساهلة في دينها. ولم يثر هذا الاختيار البغضاء عند الرعايا من

غير المسلمين التابعين إلى الخلافة العربية في العهد الأموي، لأن الأمويين (باستثناء خليفة واحد من السلالة حكم ثلاث سنين) كانوا كلهم «فاترين» أو «متهاونين» بشأن الدين. والواقع من الأمر أن الأمويين كانوا وثنيين مستترين لا يكترثون لنشر الدين الإسلامي بل إنهم كانوا ضد نشر الإسلام الذي تمتعوا بقيادته وحمايته.

وفي هذه الأوضاع الفريدة صار على الإسلام أن يشق طريقه بين رعايا الخلافة من غير العرب معتمداً على أهليته ومزاياه الدينية. ولقد كان انتشاره وئيداً ولكنه أكيد، وفي قلوب المسيحيين والزرادشتيين السابقين ممّن اعتنقوا الدين الجديد صار الإسلام إزاء عدم اكتراث أسيادهم الأمويين المسلمين بالاسم إن لم يكن إزاء عدم رضاهم ـ نقول صار الإسلام في قلوب هؤلاء ديناً يختلف جد الاختلاف عمّا كان عليه سابقاً يوم نشره الغزاة العرب الذين ألبسوه شعاراً مليّاً طائفيّاً ذا امتياز سياسي. فإن الأتباع الجدد من غير العرب كيفوا الإسلام إلى وجهة نظرهم الثقافية والعقلية معبّرين عن أقوال النبي العرضية الفجّة (كذا) بمصطلحات ماهرة ثابتة مطّردة من مصطلحات اللاهوت المسيحي والفلسفة الهلينية. وإنه بهذا اللباس استطاع الإسلام أن يصبح الدين الموحّد للعالم السرياني، ذلك العالم الذي لم يتوحّد حتى ذلك الحين إلّا من الناحية السياسية السطحية بغزو العرب العسكري الجارف.

لقد أصبح المسلمون غير العرب التابعون للخلافة من بعد مائة عام على تبوّء معاوية للسلطة أقوياء إلى درجة أنهم استطاعوا أن يسقطوا الأمويين (المتهاونين في الإسلام) ويتوّجوا في مكانهم سلالة كان تدينها يعكس مزاج أتباعها وأنصارها. ففي العام 750 للميلاد حين مكّنت مساعدة المسلمين من غير العرب العباسيين من النصر على الأمويين كانت القوة العددية للحزب الديني الذي قلب كفّة الميزان لا تزال قليلة بالنسبة إلى مجموع السكان في الإمبراطورية العربية، كما كان عليه الحال في عدد المسيحيين في الإمبراطورية الرومانية يوم تغلب قسطنطين على الإمبراطور «ماكسنتيوس»، وهو عدد قدره

الدكتور ن.هـ. «بينز»[1] بنحو 10 بالمائة. أما اعتناق الإسلام بالجملة من جانب رعايا الخلافة فيحتمل أنه لم يبدأ قبل القرن التاسع للميلاد ولم يقف عند حده في انهيار الإمبراطورية العباسية في القرن الثالث عشر للميلاد. ويمكن القول بثقة واطمئنان إن هذا الجنى المتأخر في حقل التبشير بالإسلام إنما كان نتيجة حركة شعبية عامة آنية وليس نتيجة ضغط سياسي، لأن الحكّام المسلمين المماثلين لـ «ثيودوسيوس» و«جستنيان» ممّن أساء سلطته السياسية في مصالح دينه المزعومة هم جد قلائل في سلسلة الخلفاء العباسيين التي امتدّت طوال خمسة قرون.

إن هذه الحقائق يمكن أخذها بنظر الاعتبار بكونها تفسّر لنا تفسيراً مرضياً الحالة الشاذة التي يقدّمها لنا الإسلام لأول وهلة بالنسبة إلى القاعدة التي قررناها وهي في حين أنه ليس من المستحيل على سلطة زمنية أن تنجح بعض النجاح في فرضها على رعاياها بالقوة ديناً سبق أن كان شائعاً متمكناً إلا أن الثمن اللازم أداؤه لمثل تلك المساندة السياسية ليفوق في نهاية الأمر النفع الفوري الذي يناله ذلك الدين المسند بمثل هذه الحماية السياسية.

ويبدو أن نفس الجزاء يقع حتى ولو لم تضمن الرعاية والحماية السياسية منافع فورية البتّة. وفي وسعنا أن نذكر من بين أبشع الحالات التي يحصل فيها الدين على مساندة مشينة من السلاح الدنيوي فيعاني أفدح الخسائر حالة فشل «جستنيان» في فرض الديانة الكاثوليكية الأورثوذكسية على رعاياه من «أصحاب الطبيعة الواحدة» (اليعاقبة) فيما وراء جبال طوروس، وإخفاق «ليو السوري» وقسطنطين الخامس في فرض مبدأ «تحريم الصور»[2] على رعاياهما من «عبّاد الصور»[3] في اليونان وإيطاليا، وفشل التاج البريطاني في فرض مذهبه

---

(1) Baynes, N.H: Constantine the Great and the Christian Church, P.14.

(2) (Iconoclasm) المناهض لمبدأ تقديس الأيقونات الدينية. **(المترجم)**.

(3) (Icondule) أيّ عابد الصور أو الأيقونات الدينية. **(المترجم)**.

البروتستنتي على رعاياه الكاثوليك في إيرلندا، وفشل إمبراطور «المغول» «أورانجزيب» (Awrangzib) في فرض ديانته الإسلامية على رعاياه الهندوس. فإذا كان الحال كذلك حيث تكون الديانة التي يُراد فرضها ديانة «شائعة متمكنة»، فيكون نجاح السلاح السياسي في فرض فلسفة «الأقلية المسيطرة» أقلّ احتمالاً. هذا وقد سبق لنا أن ذكرنا إخفاق الإمبراطور «جوليان»، تلك الحالة التي كانت في الواقع نقطة البداية في هذا القسم من البحث. وكذلك كان فشل الإمبراطور «أصوكا» تامّاً في فرض الديانة البوذية الهينانية على رعاياه الهنود، على الرغم من أن الفلسفة البوذية في زمنه كانت في أوجها الأخلاقي والعقلي، وبذلك يمكن مقايستها من هذا الوجه برواقية «مرقس أوريليوس» دون «الأفلاطونية الجديدة» الخاصة بجوليان.

وبقيت هناك حالات يجب أن ننظر فيها، وهي تلك الحالات التي يبغي فيها حاكم أو طبقة حاكمة فرض ديانة ليست «شائعة حية» وليست فلسفة أقلية مسيطرة، بل ديانة جديدة من وحي خيال ذلك الحاكم أو الطبقة الحاكمة واختراعها. وعلى ضوء الفشل الذي دوّناه فيما سبق في حالة فرض ديانة أو فلسفة تتّصف بالحيوية فبوسعنا أن نجد ما يبرر لنا الافتراض بدون إيراد الأدلة بأن هذا العمل يكون نصيبه الفشل متى وحيثما حاوله المرء. إذ الواقع أن الحال لهو كذلك. ومع ذلك فإن هذه الديانات المنبعثة عن «الهوى والوهم» لهي ضمن تحف التأريخ وطرائفه، ولهذا السبب، إن لم يكن لغيره، يكون من المستحسن أن نستعرضها استعراضاً سريعاً.

لعلّ أكثر الحالات تطرّفاً من هذا النوع مما جاءتنا أخبارها حالة الخليفة «الحاكم»، الشيعي الإسماعيلي المنشق (996 ـ 1020م) لأن معتقدات الدروز المميزة مهما كانت العناصر التي استقتها من المصادر الخارجية تدور على تأليه «الحاكم» نفسه على أنه أكمل وآخر عشرة متتابعين تجسّد بهم الله: هو مسيح إلٰهي خالد سيرجع منتصراً إلى عالم غاب عنه سرّاً من بعد ظهوره القصير. وكان النجاح الوحيد الذي أصابه التبشير بهذا المعتقد الجديد اعتناقه من جانب

جماعة صغيرة في الإقليم السوري المسمى «وادي التيم»[1] في سفح جبل «الشيخ» (Hermon) على يد الحواري «الدرزي» في عام 1016 للميلاد. وبعد مضي خمس عشرة سنة نبذت فكرة التبشير بالدين الجديد في تحويل العالم نبذاً صريحاً، ومنذ ذلك التأريخ لم تقبل جماعة الدروز معتنقين جدداً، ولم تتساهل مع المرتدين، وظلّت على هيئة جمعية مقفولة وراثية يلقّب أصحابها أنفسهم ليس باسم «الإله المجسّد» الذي يعبدونه بل باسم المبشّر الذي كان أول من عرّفهم بـ «إنجيل» الحاكم الغريب (أي الدروز). ولقد صارت الديانة الدرزية الفاشلة الخاطئة وهي محجورة في مرتفعات جبل الشيخ ولبنان مثلاً تامّاً على نوع الديانة المتحجرة وهي في معقلها. وهكذا باءت ديانة الحاكم «الخيالية الوهمية» بالفشل والخيبة.

وإذا كانت ديانة «الحاكم» قد بقيت على الأقل بهيئة ديانة متحجرة فإنه لم ينتج أيّ شيء البتة من المحاولة الجريئة المماثلة التي قام بها المرتد السوري «فاريوس أفيتوس بسيانوس»[2] حين أراد أن يقيم «إلٰهاً» رسميّاً على رأس مجموعة الآلهة الرومانية، ليس شخصه بل إلٰهه المحلي الخاص به وهو إلٰه الشمس الحمصي «إيلاجبلوس»[3] الذي كان نفسه كاهنه الأعلى، والذي استمرّ في حمل اسمه مختاراً بعد ما وضعه الحظ على العرش الروماني الإمبراطوري في العام 218 للميلاد. ولكن اغتياله بعد أربع سنين قد أنهى تجربته الدينية نهاية سريعة خاتمة.

وإذ قد لا يكون غريباً أن نرى أمثال «إيلاجبلوس» أو «الحاكم» وقد حلّ بهم الفشل التام في محاولاتهم عضد هواهم الديني بسلطانهم السياسي، فلعلنا

---

(1) وادي التيم، نسبة إلى القبيلة العربية تيم الله (تيم اللات) التي استوطنت وادي الفرات ثم تنصّرت وهاجرت إلى جنوبي لبنان.

(2) Various Avitus Bassianus.

(3) (إلٰه الجبل؟) وهو اسم إلٰه حمص الذي كان بسيانوس كاهنه الأعلى وتسمى باسمه الذي عرف به عند صيرورته إمبراطوراً رومانيّاً. **(المترجم)**.

نقدّر الصعوبة في نشر العقائد والعبادات بالعمل السياسي من الأعلى إلى الدون حين نلاحظ كذلك الفشل الذي أصاب الحكّام الآخرين الذين استغلّوا سلطتهم السياسية لإسناد قضية دينية اهتمّوا بها مدفوعين بحوافز جدّية أكثر من مجرّد إشباع رغبة ناشئة من الهوى الشخصي. فهناك حكّام حاولوا وأخفقوا في أن ينشروا ديانة «منبعثة عن الهوى» لأسباب ناشئة عن وضع لعله لم يكن دينيّاً، بيد أنه لم يكن بوجه التأكيد وضعاً مشيناً لا يليق بالسياسة العليا، وهناك آخرون ممّن حاول وأخفق في نشر ديانة «وهمية» كانوا أنفسهم من المعتقدين المتعلقين بها فشعروا أنه يحقّ لهم بل يجب عليهم أن يبلغوها بقيادتهم إلى صحبهم من البشر لينيروا لهم ظلماتهم وليثبتوا أقدامهم بسيرهم في طريق السلام.

والمثل المأثور على ابتداع ديانة جديدة من أجل تحقيق غرض سياسي ابتداع عبادة «سيرابيس»، ذلك الإله الذي ابتدعه «بطليموس سوتر»، مؤسس الدولة الهلينية التي أعقبت الإمبراطورية الإخمينية في مصر. وكان هدفه وصل الهوة الفاصلة بين رعاياه الهلينيين وبين المصريين برباط ديانة عامة مشتركة، وجنّد لهذا الغرض حشداً من الخبراء المختصين لتنفيذ خطّته. وقد حصل هذا الدين المصطنع الجديد على أتباع عديدين من بين كلتا الجماعتين اللتين صنع من أجلهما، ولكنه أخفق إخفاقاً كليّاً في ملء الهوة الفاصلة بينهما، فقد سارت كلّ منهما في طريقها الخاص في عبادة «سيرابيس» كما سارت في شؤونها الأخرى. أما الفجوة الروحية بين كلتا الجماعتين ضمن الإمبراطورية «البطلمية» (البطليموسية) فقد ملأتها أخيراً ديانة أخرى ظهرت آنيّاً من حضن البروليتارية في الإقليم الذي كان فيما سبق ولاية بطلمية، هو إقليم «البقاع»[1] من بعد جيل واحد على زوال آخر ظل للسلطان البطلمي.

وقبل أن يحكم «بطليموس سوتر» بأكثر من ألف عام صمم حاكم آخر

---

(1) (Coele-Syria) وهو إقليم كان يشتمل في العهود اليونانية الرومانية على أكثر من البقاع الآن إذ كان ضمنه حوران وجزء من شرق الأردن. **(المترجم)**.

من حكام مصر وهو الفرعون «أخناتون» على أن يبدّل عبادة الآلهة المصرية المأثورة بعبادة إلٰه أوحد «أثيري» تتجلّى ألوهيته لأعين البشر في «أتون»، أيّ قرص الشمس. وإن محاولته، على ما يبدو لنا، لم تنشأ عن دوافع «مكيافيلية» كتلك التي دفعت «بطليموس سوتر». ولم تكن ناشئة أيضاً عن دوافع شبيهة بجنون العظمة التي يمكننا عدها الحوافز التي سيّرت «الحاكم» و«إيلاجبلوس» في عملهما. بل الظاهر أنه كان مدفوعاً بعقيدة دينية سامية عبّرت عن نفسها كالمعتقدات الفلسفية التي اعتنقها «أصوكا» في أعمال دينية تبشيرية. إذ إن الدافع الديني الذي ألهم «أخناتون» كان دافعاً خالصاً من الغرض والطمع. ويمكن القول إنه كان مستحقاً لأن ينال النجاح، ومع ذلك فقد فشل فشلاً تامّاً، وهو فشل يجب عزوه إلى حقيقة أن منهجه كان محاولة من جانب حاكم سياسي لنشر «ديانة منبعثة عن الهوى» من الأعلى إلى الدون. وقد عرّض نفسه إلى عداء مرير من جانب الأقلية المسيطرة ضمن مملكته بدون أن يفلح في كسب قلوب البروليتارية.

ويمكننا بوجه مماثل تفسير فشل «الأورفية» إذا صحّ أن نشر الأورفية قد استمد على ما يرجّح أول حافز له من الطغاة الأثينيين من أسرة «فسيستراتوس» (Peisistratus). وإن النجاح المتواضع الذي أحرزته «الأورفية» أخيراً إنما كان عقب توقف الحضارة الهلينية عن النموّ، وعقب غزو النفوس الهلينية بشعور التشويش والاختلاط الذي ساير اتّساع العالم الهليني اتّساعاً ماديّاً على حساب المجتمعات الأجنبية.

إنه لمن الصعب علينا أن نعرف هل نصنّف مع «مكيافيلية» بطليموس سوتر أو مع «مثالية» أخناتون تلك الدوافع الخليطة التي لا يمكن حلّ لغزها مما دفع الإمبراطور «أكبر» المغولي التيموري (1554 ـ 1605 للميلاد) في محاولته تأسيس ديانة «خيالية» ضمن إمبراطوريته ـ وهي الديانة التي سماها بالدين الإلٰهي، لأن هذا الرجل العجيب كان على ما يظهر سياسيّاً عظيماً عمليّاً، وصوفيّاً ساميّاً في الوقت نفسه. وعلى كلّ حال فإن ديانته لم ترسخ

جذورها أبداً فزالت من الوجود بعد موت صاحبها فوراً. والواقع أن الكلمة الأخيرة قد قالها بحق هذا الحلم الباطل من جانب الأتوقراطيين، أحد مستشاري سلف «أكبر» المشابه له، وهو السلطان «علاء الدين خلجي»، وكان ذلك في مجلس شورى خاص أعلن فيه علاء الدين عن قصده في ارتكابه الجنون الذي ارتكبه «أكبر» من بعد ثلاثمائة عام، والمفترض أن «أكبر» كان يعرف هذا القول.

قال مستشار الأمير في ذلك المجلس: «إن الدين والشريعة والعقائد يجب ألّا تكون مواضيع بحث من لدن جلالتك، لأن هذه الأمور تخصّ الأنبياء وليست من شأن الملوك واختصاصهم. فإن الدين والشريعة يصدران عن الوحي السماوي، ولا يمكن تكوينهما أبداً بخطط الإنسان وتدابيره. ولقد كانتا منذ أيام آدم إلى الآن رسالة الأنبياء والرسل كما كان الحكم والسلطان من وظيفة الملوك. فما كانت وظيفة الأنبياء لتخص الملوك، ولن تكون ما دام الكون باقياً، على الرغم من أن بعض الأنبياء اضطلعوا بأعباء الملوكية. فنصيحتي لجلالتك هي أنه ينبغي لك ألّا تتكلم بمثل هذه الأمور»[1].

إننا لم نستشهد بعد من تأريخ مجتمعنا الغربي الحديث بأيّة أمثلة على المحاولات العقيمة التي يحاولها الحكّام السياسيون في فرض ديانات منبعثة عن الهوى على أتباعهم، بيد أن تأريخ الثورة الفرنسية يقدّم لنا جملة أمثلة موضّحة. فإن موجات متعاقبة من ثورات فرنسية في السنين العشر المحمومة التي أنهت القرن الثامن عشر قد أخفقت في إحراز أيّ نجاح أو تقدّم في الديانات الوهمية التي أرادت أن تحلّلها محلّ الديانة الكاثوليكية، تلك الديانة التي اعتبرها القوم عتيقة لا تصلح للزمن ـ سواء أكانت مثل تلك الديانات على هيئة تلك الحكومة الدينية المسيحية ذات الصبغة الديمقراطية والدستور المدني

---

(1) Smith, V.A.: Akbar, the Great Mogul, p.210.

في عام 1769 للميلاد أم في عبادة «الكائن الأسمى»[1] التي ابتدعها «روبسبير» في عام 1794 للميلاد أم في عبادة «حب الله والإنسان»[2] التي ابتدعها المدير «لاريفيلير ليبو» (Larevelliére- Lépaux). ويروى أن هذا «المدير» قد قرأ في إحدى المناسبات خطبة طويلة شارحاً طريقته الدينية إلى زملائه الوزراء. وبعد أن قدم معظمهم تهانيهم علّق وزير الخارجية «تاليران» قائلاً: «أما من جانبي فليس لدي إلّا ملاحظة أبديها: إن عيسى المسيح لكي يؤسس ديانته قد صلب وظهر مرة أخرى. فينبغي لك أن تقوم بعمل مماثل». وبمثل هذه السخرية القارصة المأثورة الموجّهة إلى ذلك «المحب لله والإنسان» المشهور يكون «تاليران» قد أعاد بلغة غليظة سمجة نصيحة مستشار «علاء الدين». فلو أراد «لاريفيلير ليبو» أن ينجح في نشر ديانته لكان عليه أن يترك صفوف المديرين ويسلك سلوك نبي بروليتاري.

وهكذا بقي الحال إلى أن اكتشف القنصل الأول «بونبارت» أن فرنسا كاثوليكية قبل كلّ شيء. وإنه على كلّ ذلك يكون أحجى وأسهل على السياسة أن لا يسعى الحاكم في فرض ديانة جديدة على فرنسا، بل استخدام ديانتها القديمة لإسناد جانب حاكمها الجديد.

إن هذا المثل الأخير ليتمم برهاننا على أن مبدأ «الحاكم يقرر الديانة» لهو بوجه العموم خداع وأحبولة، وأنه كذلك يهدينا إلى فرضية مقابلة لتلك القاعدة فيها الشيء الكثير من الحقيقة، ويمكننا أن نعبّر عنها بالدستور «ديانة الإقليم هي ديانة الملك (الحاكم)»[3].

---

(1) Etre Suprême.

(2) (Theophilanthropy) معناها «حب الله والبشر»، وقد أطلقت على الجمعية التي اعتقدت بوجود الله فقط دون المعتقدات الدينية الأخرى كالوحي والأنبياء الخ، وقد تكوّنت في باريس في عهد حكومة «الإدارة» في أواخر عهد الثورة الفرنسية (1795 ـ 1799م) وقد أزال حكومة الإدارة نابليون وأسّس حكومة القنصلية. **(المترجم)**.

(3) Religio regionis religio regis.

فإن الحكّام الذين اتخذوا الديانة التي يعتنقها القسم الأعظم من رعاياهم أو القسم الأقوى قد أصابوا بوجه العموم النجاح والفلاح سواء كانوا مدفوعين بالإخلاص الديني أو بالسخرية أو بالاستخفاف السياسي مثل هنري الرابع (الفرنسي) الذي أثّر عنه قوله: «باريس تساوي قداساً». وباستطاعتنا أن ندرج في ثبت هؤلاء الحكّام المدارين للدين أمثال الإمبراطور الروماني «قسطنطين» الذي احتضن المسيحية، والإمبراطور الصيني «هان ووتي» الذي احتضن «الكونفشيوسية»، و«كلوفس» و«هنري الرابع» و«نابليون». ولكن أحسن مثال على ذلك نجده في تلك المادة الغريبة في الدستور البريطاني التي يكون بموجبها ملك المملكة المتحدة «ابسكوبيليا» (أسقفيّاً)[1] في إنكلترا و«مشيخيّاً»[2] في الجانب الإسكتلندي من الحدود وأن مركز التاج الديني الذي نتج من التسوية «السياسية ـ الدينية» التي تمّت في عام 1689 و1707 للميلاد كان ولا يزال في واقع الأمر حرزاً صائناً لدستور المملكة المتحدة منذ ذلك الحين، لأن المساواة في القانون بين كلّ من المؤسستين الدينيتين في المملكتين قد عبّر عنها بأسلوب يفهمه كلّ من الشعبين في كلا الجانبين من التخوم، على ضوء الحقيقة الجلية من أن الملك يعتنق في كلّ جانب من المملكتين الدين الرسمي لتلك البلاد. وإن هذا الشعور الجلي في المساواة الدينية التي كانت مفقودة بوجه بارز في القرن الفاصل بين اتحاد التاجين وبين اتحاد البرلمانين (1603 ـ 1707م) قد وضع الأساس النفسي والروحي لاتحاد سياسي حر متساوٍ بين مملكتين كانتا منفصلتين متباعدتين الواحدة عن الأخرى بعداء مأثور طويل، ولا تزالان مختلفتين بدرجة كبيرة من عدم التكافؤ في السكان والثروة.

---

(1) (Episcopalian) (من Episcopal الأسقف) وهي طائفة من البروتستنت تنتسب إلى الكنيسة الإنكليكانية. **(المترجم)**.

(2) (Presbyterian) ويستعمل هذا المصطلح للتميز عن الأسقفي ويعني حكومة المشيخة ولا سيما فيما يتعلّق برتبة الرسامة وإدارة الكنيسة حيث تكون بأيدي المشيخة أيّ القسس. **(المترجم)**.

6 ـ الشعور بالوحدة (شعور الوحدة):

لقد لاحظنا من استعراضنا التمهيدي للعلاقات بين السبل المختلفة المتناوبة للسلوك والشعور والحياة تلك الطرق التي تستجيب بها النفوس البشرية إلى امتحان الانحلال الاجتماعي ـ إن الشعور بالتشويش أو الاختلاط الذي كنا ندرسه تحت أنواع مختلفة من المظاهر والعوارض إنما هو استجابة نفسية إلى اختلاط وامتزاج يحدثان في المعالم والخطوط المميزة للحضارة وهي لا تزال في طور النموّ، ولاحظنا كذلك أن الخبرة نفسها تستطيع أن تبعث بوجه آخر استجابة أخرى تظهر على هيئة يقظة في شعور الوحدة ـ وهو شعور لا يقتصر على أنه يتميّز من شعور الاختلاط أو التشويش بل إنه نقيضه بالضبط. فإن الانحلال المربك المؤلم الذي يقع في الصور والأشكال المألوفة ويوحي إلى النفوس الضعيفة بأن الحقيقة الأساسية ليست سوى اضطراب أو عماء ـ نقول إن هذا الانحلال من الجهة الأخرى قد يكشف للنظر الروحي المستقرّ المطمئن حقيقة أن هذا المشهد الظاهري للعالم المتغيّر إن هو إلّا وهم وخداع لا يستطيع أن يحجب حقيقة الوحدة الأزلية الكامنة فيما وراءه.

إن هذه الحقيقة الروحية مثل غيرها من الحقائق التي من نوعها، تكون مستعدة لأن تدرك في مبدأ الأمر بطريق القياس على أمارة خارجية مرئية، وإن النذير الواقع في العالم الخارجي الذي تصدر عنه أول إشارة إلى الوحدة التي هي روحية ونهائية يظهر في توحيد المجتمع بدولة عالمية. والواقع أنه لم يكن بإمكان الإمبراطورية ولا أية دولة عالمية أخرى أن تكوّن نفسها وتحافظ على كيانها لو لم يحملها إلى النجاح تيار الرغبة إلى الوحدة السياسية الذي يصل إلى درجة الطوفان حين يبلغ زمن الشدائد أوجه. وفي التأريخ الهليني نجد هذا النزوع إلى الوحدة ـ أو بالأحرى الشعور بالخلاص وقد حصل على الإشباع في النهاية ـ وهو يتنفس عن طريق الشعر اللاتيني في العصر الأوغسطي. ونحن أبناء المجتمع الغربي في مرحلته الراهنة نشعر من تجاربنا بشدّة هذا النزوع أو الشوق إلى «النظام العالمي»، في عصر بذلت فيه المساعي لبلوغ وحدة البشر بدون جدوى.

إن حلم الإسكندر الكبير بـ «الوفاق»[1] أو «الاتحاد»[2] لم يتلاش من العالم الهليني ما دام هناك أثر باق من الحضارة الهلينية، فبعد موت الإسكندر بثلاثمائة عام نجد أن «أوغسطس» قد نقش رأس الإسكندر في خاتمه الروماني اعترافاً منه بالمعين الذي ينشد منه الإلهام في واجبه الذي تحمّس له وهو إقامة «السلام الروماني». ويروي لنا «فلوطرخ» أحد أقوال الإسكندر في عبارة جاء فيها: «إن الله لهو الأب المشترك لجميع البشر، ولكنه يصطفي له من بينهم أحسنهم». فإذا صحّ صدور هذا الكلام المتّسم بالروح الدينية فإنه يدلّنا على أن الإسكندر قد أدرك أن الأخوة البشرية تستلزم الاعتراف «بأبوة» الله ـ وهي حقيقة تتضمّن قضية عكسية وهي أنه إذا أسقطنا من حسابنا الأب الإلٰهي للعائلة البشرية فليس بالإمكان صنع أيّ رباط آخر من نسيج بشري خالص يستطيع بنفسه أن يمسك البشر ويوحّدهم جميعاً. فإن المجتمع الوحيد الذي يستطيع أن يحتضن البشر أجمع إنما هو «مدينة الله»[3]. وإن تصور مجتمع يضم جميع البشر ولا أقلّ من جميعهم لهو ضغث أو وهم أكاديمي. هذا وإن «أبقطيطوس» الرواقي كان شاعراً كذلك بهذه الحقيقة السامية مثل الحواري «بولس» المسيحي، ولكن بينما وضع «أبقطيطوس» تلك الحقيقة على أنها استنتاج فلسفي، فإن «بولس» بشّر بها على أنها إنجيل وحي جديد أوحاه الله إلى الإنسان عن طريق حياة المسيح وموته.

وفي زمن الشدائد الصيني كذلك لم ينحصر النزوع إلى الوحدة في الناحية الأرضية:

«كان لكلمة «الواحد» (الوحدة، الأفراد الخ) بالنسبة إلى الصينيين من أهل ذلك العهد مفهوم عاطفي شديد، يظهر في النظرية السياسية وفي الإلٰهيات

---

(1) Homonoia.

(2) Concord.

(3) (Civitas Dei) وهو المجتمع المسيحي المثالي الذي ارتآه القديس أوغسطين في كتابه المعنون «مدينة الله» (**المترجم**).

«التائوية» على السواء. والواقع أن الشوق، بل الحاجة النفسية بتعبير أدقّ، إلى معتقد ثابت مطّرد كان أعمق وأثبت، والحاجة إليه أشد وأقوى من النزوع إلى الوحدة في الحكم. فالإنسان لا يستطيع في النهاية أن يستمر في الوجود بدون معتقد مستقيم، وبدون طراز ثابت من معتقد أساسي»[1].

فإذا اعتبرنا هذا الطريق الصيني الشامل في نشدان الوحدة قاعدة وأن عبادتنا الغربية الحديثة الخاصة ببشرية معزولة عزلاً تحكمياً شيء شاذ بل عارض مرض، فينبغي لنا أن ننتظر اتحاد العالم العملي واتحاد الكون المثالي وقد تحقق على السواء بجهد روحي لا يبطل أن يكون جهداً واحداً لا يتجزأ لأنه ظهر وهو في آن واحد في مجالات وحقول متنوّعة. والواقع أنه سبق لنا أن شاهدنا أن اندماج الجماعات المحلية في دولة عالمية يصحبه اتحاد الآلهة المحلية في مجموعة واحدة من الآلهة يظهر فيها إلٰه واحد مركّب، مثل «أمون ـ رع» إلٰه طيبة أو «مردوخ ـ بعل»، إلٰه بابل، وهو المعادل الروحي لملك الملوك الأرضي وسيد الأسياد.

ومع ذلك فالملاحظ أن وضع الشؤون البشرية الذي يجد له انعكاساً فيما فوق البشر في مثل مجموعة الآلهة هذه لهو حال يعقب ولادة الدولة العالمية فوراً، وليس وضعاً أو كياناً يستقر إليه نظام الدولة في النهاية، لأن الدستور النهائي للدولة العالمية ليس حكماً كهنوتيّاً يحافظ على أجزائها سليمة ويقتصر على تبديل مساواة هذه الأجزاء بعضها ببعض على أنها ذات سيادة بجعل السلطة لأحدها على الأجزاء الأخرى. بل إنها نظام يتوطّد بمرور الزمن إلى إمبراطورية موحّدة. والواقع يوجد في الدولة العالمية الناضجة أمران بارزان مميّزان يطغيان كلاهما على مشهد الحياة الاجتماعية بأجمعه وهما: عاهل أعلى شخصي وقانون أعلى «غير شخصي». فالمتوقع في مثل هذا العالم البشري وهو منظّم ومحكوم بمثل هذا النظام أن يصوّر الكون بأجمعه وهو على طراز مماثل. وإذا كان الحاكم البشري في الدولة العالمية هو في الوقت نفسه

---

(1) Waley, A.: The Way and its power. pp.69 - 70.

على ذلك القدر من القوة والرحمة بحيث يسهل إقناع رعاياه بعبادته على أنه إلٰه مجسّد فمن باب أولى أن يكون رعاياه مستعدين أن يروا فيه الشبه الأرضي لحاكم سماوي هو كذلك حاكم أعلى وقادر على كلّ شيء ـ إلٰه ليس من طراز إلٰه الآلهة مثل «أمون ـ رع» أو «مردوخ ـ بعل»، بل إلٰه أحد يحكم بمفرده على أنه الله الواحد الحق.

ثم إن القانون الذي تنقل به إرادة الإمبراطور البشري إلى الفعل هو قوّة قاهرة كلّية تشبه بالقياس فكرة قانون الطبيعة غير الشخصي: قانون لا يقتصر على أنه يحكم الكون المادي بل هو أيضاً ذلك القانون الغامض الذي لا يدرك كنهه والذي يوزّع بموجبه الفرح والحزن والخير والشر والعقاب والثواب في تلك الطبقات العميقة من الحياة البشرية حيث لا يسري مفعول قانون «قيصر».

إن هذين التصورين المزدوجين ـ قانون نافذ كلّي وإلٰه قادر أوحد ـ موجودان في صلب كلّ تمثيل للكون مما تصورته العقول البشرية في البيئة الاجتماعية للدولة العالمية، بيد أن استعراضنا لتلك «الأنظمة المتعلقة بأصل الخليقة» (Cosmology) ليرينا أنها تقارب في أشكالها أحد نموذجين متميزين: فنموذج يمجّد فيه «القانون» دون الله (على حسابه) ونموذج يمجّد فيه الله دون «القانون» (على حسابه). وسنجد أن التأكيد على أهمية القانون مما يميّز فلسفات الأقلية المسيطرة، في حين أن ديانات البروليتاريات الداخلية تميل إلى جعل جلال «القانون» تحت قدر الله وخاضعاً لها. ومع ذلك فهذا التمييز إنما هو من ناحية التأكيد فقط، فإن هذين التصورين موجودان في كلّ «أنظمة الخليقة» جنباً إلى جنب ومتداخلان بعضهما ببعض، مهما كانت نسبة وجود كلّ منهما.

وبعد أن سقنا هذا التحفّظ على التمييز الذي نبحث في تقريره يمكننا أن نستعرض الآن بالتتابع تلك الصور التي تمثّل وحدة الكون ويكون فيها «القانون» ممجداً دون الله، ثم من الناحية الأخرى تلك الصور في تمثيل وحدة الكون التي يطغى فيها الله على «القانون» الذي يصدره الله نفسه.

ففي الأنظمة التي يكون فيها «القانون ملك الكل»[1] نستطيع أن نرقب شخصية الله وهي تأخذ بالتضاؤل كلما تمركز القانون الذي يحكم الكون في بؤرة أضيق وأحدّ فمثلاً في عالمنا الغربي نجد الله المتّصف بـ «الثلاثة في الواحد» (Triune) بحسب المعتقد «الأثناسي»[2] وهو يتضاءل وينكمش بمراحل وأطوار في عقول غربية يتزايد عددها كلما امتدّ العلم الطبيعي وتجاوز حدود إمبراطوريته العقلية من حقل إلى حقل آخر من الوجود، حتى صرنا أخيراً في زماننا هذا حيث العلم يدّعي لنفسه كلّ الكون المادي والروحي نشاهد «الله الرياضي» وهو يتلاشى في «الله الفراغ». إن هذه العملية الغربية الحديثة الرامية إلى طرد الله ليحلّ محله «القانون» قد استبقت في العالم البابلي في القرن الثامن ق.م. يوم حمل اكتشاف «الدورات» في حركات الكون النجمي الرياضيين الكلدانيين على الغرور في تحمّسهم لعلم التنجيم الجديد مما جعلهم يحولون ولاءهم من «مردوخ ـ بعل» إلى الكواكب السيارة السبعة. وفي العالم الهندي أيضاً لما أبلغت المدرسة الفلسفية البوذية النتائج المنطقية للقانون النفسي «الكرما» إلى أقصى حدودها أصبحت مجموعة الآلهة «الفيدية» ضحية لهذا النظام العدواني من مبدأ الجبر الروحي «الإجماعي» وصار على هذه الآلهة البربرية التي عبدها جماعة بربرية محاربة أن تؤدي ثمناً باهظاً وهي في منتصف أعمارها البليدة عن جميع ما ارتكبته في شبابها المغرق في صفته البشرية من النزق والهوج. وفي ذلك الكون البوذي حيث كلّ رغبة وشعور وغاية قد حوّلت إلى تتابع من الحالات «السيكولوجية» الذرية هي بالتعريف لا تستطيع أن تتركّب إلى شيء ذي طبيعة شخصية ثابتة أو مستمرة ـ ففي مثل هذا العالم حوّلت الآلهة بوجه أوتوماتيكي إلى أقدار البشر الروحية وبمستوى

---

(1) (مقتبساً بندار). Herodotus, Bk. III, Ch. 38.

(2) نسبة إلى «أثناسيوس» (Athanasius) وهو أسقف الإسكندرية في القرن الرابع للميلاد (296 ـ 373م) الذي أكّد عقيدة علاقة المسيح بكونه ابن الله ومن مادته بخلاف المبدأ الأريوسي. **(المترجم)**.

مشترك من اللاوجودية، والواقع أن الفرق الموجود بين أوضاع الآلهة والبشر ومراتبهم في نظام الفلسفة البوذية هو كله في صالح البشر، لأن الفرد البشري يمكنه على الأقل أن يصبح راهباً بوذيّاً إذا استطاع أن يصبر على امتحان الزهد والتقشّف، فيجازى على نبذ المسرات الدنيئة بالخلاص من «عجلة الوجود» والدخول في نسيان العدم أيّ حالة «النرفانا».

لقد كان حظ الآلهة الأولمبية في العالم الهليني من النجاح أكثر مما تستحق إذا قيس استحقاقها بالعقاب الذي أوقعته العدالة البوذية بأبناء أعمامها، الآلهة «الفيدية»، إذ إنه لما أخذ الفلاسفة الهلينيون يتصورون الكون على أنه «مجتمع عظيم» يفوق في مداه وفي اتّساعه المدى الأرضي ونظمت فيه العلاقات بين أعضائه وأفراده بالقانون، حيث يسود فيه الوفاق والاتحاد، فإن «زوس» الذي بدأ حياته على هيئة محارب شائن السمعة، يحكم مجموعة الآلهة الأولمبية المحاربة، قد أصلح من الوجهة الأخلاقية وجوزي في آخر عمره بأن أُسندت إليه رئاسة «الكون» وصار ذا مركز لا يختلف عن مركز ملك دستوري في الأزمان المتأخرة «يسود ولكنه لا يحكم» ـ ملك يصادق متواضعاً على إرادات القدر ويعير اسمه بلطف إلى أفعال الطبيعة[1].

---

(1) ولكن هل يدخل في الأمر «زوس» حقيقة؟ أفلا يكون أقرب إلى الحقائق أن نقول إن الأمناء المبهمين الذين نصّبهم الفلاسفة ليحلوا محلّ «شركة الآلهة» الأولمبية المفلسة قد استفادوا لمصالحهم الخاصة من اسم ذلك الشريك الكبير المتوفى (زوس)؟ ومهما كان الأمر فإن الأستاذ «توينبي» يقتبس في موضع آخر من بحثه عبارة من «مرقس أوريليوس» ويعلّق عليها بقوله: «يبدو لنا أننا نسمع في هذه الصرخات المحزنة صوت المتدينين المخلّصين من أهل (الوطن العالمي) ممن استيقظ فجأة فوجد (زوس) وقد توارى هارباً من مركز رئاسته». . .
ولكن ينبغي لقرّاء «مرقس» من المسيحيين ألا يقسوا على «زوس» الوارد في مرقس. لأن الواقع أن الإله «زوس» لم يطلب أبداً أن ينتخب رئيساً للجمهورية الكونية، فلقد بدأ حياته على هيئة قائد الحرب الشديد ورئيس جماعات المحاربين البرابرة، وأن كلّ ما نعرفه عنه ليدل على أن هذه هي الحياة التي أرادها وفضّلها. فإذا كان «زوس» الذي اصطاده الفلاسفة في زمن متأخر وأودعوه في القفص لم يستطع أن يتحمل احتراماً قسريّاً إلى الأبد بوضعه في مركز ممتاز في «الإصلاحية» الرواقية، فهل يسوغ لنا أن نلوم هذا الشيخ المسكين =

لقد أظهر فحصنا واستعراضنا أنه بإمكان «القانون» الذي يبرز في أهميته على الإله ويطغى عليه أن يبدو بأشكال وصور مختلفة. فإن القانون الرياضي هو الذي استعبد المنجم البابلي والإنسان الغربي الحديث من أهل العلم، وإنه القانون النفسي (السيكولوجي) الذي أسر الناسك البوذي، وهو القانون الاجتماعي الذي تعلّق به الفيلسوف الهليني. وفي العالم الصيني حيث لم تجد فكرة «القانون» قبولاً واستحساناً نجد مع ذلك الإله وقد برز عليه نظام ظهر للعقل الصيني على أنه نوع من «الألفة» أو «الانجذاب» السحري بين سلوك الإنسان وبين سلوك بيئته. وبينما اعترف بموجب هذا النظام بفعل البيئة وأثرها في الإنسان واستغلّ في فن «ضرب الرمل» (Geomancy) الصيني إلا أن أثر الإنسان في البيئة يسير ويدار وينظم عن طريق العبادة والطقوس وأصول الآداب التي تبدو معقّدة مهمة كبناء الكون الذي تعكسه هذه الطقوس أو الرسوم وتحوّره في بعض الأحايين. أما «رئيس الاحتفال» البشري الذي ينظم العالم وييسّره فهو عاهل الدولة العالمية الصينية. وبفضل مدى وظيفة الإمبراطور هذه الممتدة في مداها فوق المجال البشري فإنه يلقّب رسمياً بابن السماء. ومع ذلك فإن هذه السماء التي هي بحسب النظام الصيني الأب الذي اتخذه الإمبراطور الساحر الأعظم عن طريق التبني لهي مبهمة غير مشخّصة كلون سماء الصين الشمالية البيضاء في زمن الشتاء. والواقع أن الانتفاء الكلي لتصوّر شخصية إلهية من الفكر الصيني قد أوقع بعثات التبشير الجزويتية في مشكلة صعبة في ترجمة كلمة الله إلى اللغة الصينية.

والآن ننتقل إلى فحص تلك الصور الأخرى التي يعبّر بها عن الكون

= لظهوره غير قابل للانصلاح؟ بيد أنه لعله مثل «مارلي» (Marley) شريك «سيكروج» (Scrooge) لا يستحق اللوم ولا الشفقة لأنه «مات منذ زمن بعيد». **(الناشر).**

(وسيكروج الوارد هنا من أبطال رواية ديكنز المسماة «ترتيلة عيد الميلاد» (Christmas Carol) وقد كان شحّاً بخيلاً قاسياً ولكن الأرواح زارته في ليلة عيد الميلاد وبدّلت من طباعه القاسية). **(المترجم).**

ويمثّل بها وتظهر فيها «الوحدة» على أنها من عمل إلٰه قادر في حين أن القانون يعدّ مظهراً من مظاهر إرادة الله بدلاً من تصوره القوة السائدة الموحّدة التي تنظم أفعال الآلهة والبشر على السواء.

لقد سبق لنا أن لاحظنا أن فكرة «الوحدة» بالنسبة لجميع الأشياء عن طريق «الله» وكذلك الفكرة الثانية الأخرى لوحدة الأشياء عن طريق «القانون» تتصورهما العقول البشرية بطريق القياس على نظام الدولة العالمية حين يكون ذلك النظام مستعدّاً لأن يأخذ شكله الخاص ويتبلور بالتدريج إلى شكله النهائي. وفي هذه العملية يأخذ الحاكم البشري الذي هو بالأصل «ملك الملوك» في إزالة الأمراء الموالين الذين كانوا فيما مضى أنداداً له ويصبح «السلطان» الأوحد بكل معنى هذا المصطلح[1]. ولو نحن نظرنا في ما يقع في الوقت نفسه إلى آلهة الأقوام والأقاليم المختلفة التي ابتلعتها الدولة العالمية للاحظنا تغييراً مماثلاً. فبدلاً من وجود مجموعة آلهة يمارس فيها إلٰه أعلى السيادة على أولئك الآلهة الذين كانوا فيما مضى أنداداً له ولكنهم أضاعوا «ألوهيتهم» بفقدانهم استقلالهم، فإننا نشاهد إلٰهاً فرداً يكون تفرّده ووحدانيته جوهره المميّز له.

ويبدأ هذا الانقلاب الديني عادة بتغيير في العلاقات بين الآلهة وبين عابديهم. فينصرف الآلهة ضمن هيكل الدولة العالمية إلى فك أنفسهم من القيود التي كانت تربط كلًّا منهم بجماعة محلية معينة من البشر. فإن الإلٰه الذي بدأ حياته وهو إله حامٍ لقبيلة معينة أو مدينة أو جبل أو نهر يدخل الآن في مجال أوسع من العمل والحول بأن يتعلم كيف يستميل نفوس الأفراد من جهة والبشر أجمع من الجهة الأخرى. وبهذه الصفة الجديدة يأخذ الإلٰه الذي كان فيما مضى شبيهاً بالحاكم أو الشيخ الأرضي صفات مستعارة من حكّام الدولة العالمية التي ابتلعت تلك الجماعة المحلية. فبوسعنا مثلاً أن نلاحظ أثر

---

(1) (monarch) ومعناه الحرفي الحاكم الأوحد.

السلطان الإخميني الذي طغى على مملكة «يهوذا» من الناحية السياسة في التصور اليهودي لإله إسرائيل. وقد بلغ هذا التصور الجديد ليهوه تمام تطوره في العام 166 ـ 164ق.م. وهو الزمن الذي يبدو أنه كان التأريخ الذي كتب فيه القسم الخاص بالرؤيا والتنبؤ من سفر دانيال:

«كنت أرى أنه وضعت عروش وجلس القديم من الأيام. لباسه أبيض كالثلج وشعر رأسه كالصوف النقي. وعرشه لهيب نار وبكراته (عجلاته) نار متّقدة. نهر نار جرى وخرج من قدامه. ألوف ألوف تخدمه وعشرة آلاف عشرة آلاف وقوف قدّامه. فجلس الدين [شرعت الدينونة والحساب] وفتحت الأسفار»(1).

وهكذا نجد عدداً من الآلهة التي كانت محلية فيما مضى وهي تتّخذ شارات السلطان الأرضي المؤسس حديثاً ثم تتنافس بعضها مع بعض على التفرّد بالسلطان الذي ترمز إليه تلك الشارات والشعارات حتى يستطيع في النهاية أحد المتنافسين أن يفني منافسيه الآخرين فيثبت لقبه وصفته ليعبد بصفته الله الواحد الحق. ومع ذلك فهناك أمر واحد حيوي لا يثبت فيه القياس بين «حرب الآلهة» وبين التنافس المماثل بين «أمراء هذا العالم».

ففي تطور نظام الدولة العالمية الدستوري أن «السلطان» العالمي الذي لاحظناه وهو يتوّج بسيادة يتفرّد بها في نهاية القصة هو في الغالب خليفة «الباديشاه» (ملك الملوك) أو ملك الأمراء الموالين له الذين تبدأ في عهودهم القصة في تطوّر الدستور منهم بتدرّج غير منقطع. فمثلاً لمّا أعقب مثل أوغسطس الذي قنع في مدّ سلطته على كبدوكية أو فلسطين بمجرد المحافظة على الهيمنة والمراقبة على الملوك المحليين(2) ـ نقول حين أعقب مثل هذا

---

(1) دانيال 7: 9 ـ 10.

(2) ويلقّب هؤلاء بـ (Tetrach) وهم يضاهون حكّام الدول الهندية في إمبراطورية الهند البريطانية (نقلاً عن الأصل). (**المترجم**).

الإمبراطور إمبراطور مثل «هادريان» الذي أدار هذه الإمارات السابقة على أنها ولايات تحت حكمه المباشر نفسه فلا يوجد انقطاع في استمرار السلطة المسيطرة. ولكن في التغيير المناظر الذي يقع في الدين يكون الاستمرار في التطور الذي هو بعيد عن القاعدة استثناءً محتملاً من الوجهة النظرية فقط ويصعب علينا إيراد مثل تأريخي لتوضيحه. فإن كاتب هذا البحث لا يتذكّر حالة واحدة يكون فيها الإله الأعلى في مجموعة من الآلهة وقد صار الواسطة لظهور «الله» على أنه الواحد، القادر، وسيد جميع الأشياء وخالقها. فلم يكن «أمون ـ رع» الطيبي ولا «مردوخ ـ بعل» البابلي ولا «زوس» الأولمبي قد استطاع أن يظهر سيماء إله حق من وراء قناعة القلب الحول. وحتى في الدولة السريانية العالمية حيث الإله الذي عبدته السلالة الإمبراطورية ليس إلهاً من هذا النوع المركّب تركيباً صناعيّاً وليس نتاجاً سببه وجود الدولة، لم يكن الإله الذي تجلّى عن طريق أوصافه وجود الله الواحد الحق وطبيعته إلى البشر «أهورا مزدا» الزرادشتي، إله الإخمينيين بل «يهوه»، إله اليهود الذين كانوا أتباعاً عديمي الشأن للإخمينيين.

إن هذا البون بين المصائر النهائية للآلهة المتنافسة والمصائر الوقتية لأتباع كلّ منها تجعل الأمر واضحاً في أن الحياة الدينية وتجارب الأجيال التي ولدت وترعرعت تحت الحماية السياسية للدولة العالمية إنما هو حقل من البحث التأريخي يقدم لنا أمثلة بارزة على «الأدوار المعكوسة»، التي هي موضوع قصص شعبية لا تحصى من نوع قصة الـ «السنديريلا»[1]. وفي الوقت نفسه فإن الأصل الوضيع المبهم ليس الصفة الوحيدة للآلهة التي تبلغ درجة العبادة العالمية.

---

(1) (Cinderella) وهي بطلة إحدى القصص الخرافية القديمة وكانت عذراء متناهية في الحسن أكرهت على خدمة أخواتها بهيئة وصيفة بيتية وظلّت كذلك حتى ساعدتها جنية تبنّتها فتزوّجت أميراً، وصارت الكلمة تطلق على الشخص الذي يغمط حقه ودوره في تقدير أهليته وجماله وصفاته الخ. (**المترجم**).

فإذا ما نظرنا في صفات «يهوه» كما صوّرها لنا العهد القديم فإن صفتين أخريين تلفتان إليهما النظر حالاً. فمن جهة نجد أن «يهوه» إلٰهاً محليّاً في أصله ـ وبالمعنى الحرفي «من تربة أو أرض معينة»[1] إذا صدقنا أنه دخل أول الأمر في إدراك الإسرائيليين ومعرفتهم كالجن التي تسكن بركاناً في شمالي جزيرة العرب وتجعله معموراً حيّاً. وعلى كلّ حال فإنه كان إلٰها نبتت جذور عبادته في بقعة معيّنة وفي قلوب جماعة محلية معيّنة بعد أن حملت عبادته إلى أرض «أفراييم» ويهوذا الجبلية على أنه الإلٰه الحامي لجماعة محاربة بربرية جاءت إلى أرض فلسطين التابعة إلى الإمبراطورية المصرية الحديثة في القرن الرابع عشر ق.م. ومن الجهة الأخرى فإن «يهوه» إلٰه «غيور»، كان أحد أوامره المشددة إلى عباده أن «لا تتخذوا آلهة أخرى غيري». والواقع أنه ليس من المستغرب أن نجد هاتين الصفتين وهما «المحلية أو الإقليمية» و«الخصوصية» (اقتصار العبادة عليه) يظهرهما «يهوه» معاً في آن واحد، فالمتوقع من إلٰه يحافظ على سلطانه أن يطرد الآلهة الأخرى من إقليمه. ولكن العجيب ـ بل المستقبح لأول وهلة ـ أن نرى «يهوه» وهو لا يزال يظهر تعصباً وعدم تساهل لا يفتران إزاء المنافسين له الذين سعى بنفسه إلى النزال معهم يوم خرج هذا الإلٰه الذي كان فيما مضى إلٰه مملكتين صغيرتين إلى عالم أوسع، طامحاً مثل جيرانه في أن يظفر لنفسه بعبادة جميع البشر، من بعد القضاء على مملكتي «إسرائيل» و«يهوذا» وإقامة الدولة السريانية العالمية. ففي هذا الطور العالمي من التأريخ السرياني كان تشدد «يهوه» في التمسّك بعدم التساهل، وهو تراث من ماضيه المحلي، أمراً يناقض متطلبات الزمن، لأنه كان في الواقع لا ينسجم مع المزاج أو الميل الذي ساد ذلك العصر بين حشد الآلهة التي كانت محلية في الماضي مثل «يهوه». ومع ذلك فإن هذا «الخروج على عرف العصر» كان من العوامل التي ميّزت طبيعته وساعدته على إحراز نصره المثير.

---

(1) Glebae adscriptus.

ولعله من المفيد أن ننظر في هاتين الصفتين، وهما «المحلية» و«الخصوصية» (قصر العبادة) نظراً أدق، مبتدئين أولاً بصفة «المحلية».

إن اختيار إلٰه محلي ليكون واسطة لظهور إلٰه عام متفرّد قد يبدو لأول وهلة تناقضاً أو مفارقة لا يمكن تفسيرها، لأنه بينما نرى التصور اليهودي والمسيحي والإسلامي لله قد اشتقّ بلا جدال كحقيقة تأريخية من «يهوه» القبلي، إلا أنه مما لا مراء فيه كذلك أن الأوصاف اللاهوتية لفكرة الله التي تشترك فيها هذه الأديان الثلاثة لهي، على النقيض من أصل الفكرة التأريخي، تختلف اختلافاً بعيد المدى عن التصور البدائي (اليهودي) للإلٰه «يهوه»، وهي تشبه شبهاً تامّاً عدداً من التصورات الأخرى عن يهوه التي لا يدين بها التصور الإسلامي ـ المسيحي واليهودي كحقيقة تأريخية إدانة عميقة إلى الأصل اليهودي أو لا يدين إليه بشيء البتة. ففي مسألة «العالمية» أو «العمومية» لا يشترك التصور الإسلامي والمسيحي واليهودي عن الله إلا اشتراكاً قليلاً مع الصورة البدائية التي يمثّل بها «يهوه»، بل إنه من هذه الناحية يشترك أكثر في فكرة «الإلٰه الأعلى» الخاصة بمجموعات الآلهة من أمثال «أمون ـ رع» أو «مردوخ ـ بعل» ـ تلك الآلهة التي صوّرت وهي تسود الكون بأجمعه. ثم إننا إذا أخذنا «الروحية» مقياساً فيشترك التصور الإسلامي والمسيحي واليهودي اشتراكاً أكثر مع التجريدات الخاصة بالمدارس الفلسفية، كما نجدها في «زوس» الرواقي أو عند «هيليوس» (الشمس) في الأفلاطونية الحديثة. فما السبب إذن في أننا في «التمثيلية» الغامضة التي تدور فكرتها على وحي الله للإنسان وظهوره له نجد الدور الأبرز فيها لم يخصص إلى مثل «هيليوس» الأثيري ولا لمثل «أمون ـ رع» الإمبراطوري بل إلى «يهوه» المحلي البربري حيث تبدو صفاته التي تؤهله للقيام بذلك الدور الخطير وهي أحط من صفات بعض منافسيه الفاشلين انحطاطاً كبيراً؟

يمكن الوقوف على الجواب لو تذكرنا عنصراً واحداً من التصور اليهودي والمسيحي والإسلامي مما لم نذكره بعد. فلقد اقتصرنا حتى الآن على

الصفات الخاصة بالوجود الكلي وبالوحدانية. ولكن مع كلّ ما تتحلى به هاتان الصفتان من السموّ في الطبيعة الإلٰهية إلا أنهما ليستا بأكثر من استنتاجات وصل إليها الفهم البشري ولم تصدر عن تجارب القلب البشري، لأن جوهر الله، بالنسبة إلى البشر بمجموعهم، هو أنه إلٰه حي يستطيع الكائن البشري الحي أن يدخل معه في علاقات روحية شبيهة بالعلاقات الروحية التي يدخل بها مع الكوائن البشرية الحيّة الأخرى. وإن حقيقة كونه حيّاً هي جوهر (الاعتقاد) بالله بالنسبة إلى النفوس البشرية التي تسعى وراء الاتصال به، وأن هذه الصفة أيّ كونه «شخصاً» أو «ذاتاً» هي جوهر الله كما يعبده اليهود والنصارى والإسلام الآن، وهي نفس جوهر «يهوه» كما يظهر لنا في التوراة:

«لأنه من هو من جميع البشر الذي سمع مثلنا صوت الله الحي يتكلم من وسط الناس وعاش»؟[1]. وهذا ما يباهي به شعب «يهوه» المختار. ولما جابه إلٰه إسرائيل «الحي» بدوره تجريدات الفلاسفة المختلفة أصبح جليّاً بتعبير الأوديسة «أنه وحده الحي والباقي خيال وظلال»، لأن صورة يهوه البدائية قد نمت إلى التصور المسيحي لله بأن اندمجت بها صفات عقلية من هذه التجريدات، بدون أن تتنازل في الاعتراف بدينها لها أو تجرؤ على القضاء عليها.

إذا كانت هذه الصفة من كونه «حيّاً» هي الوجه الثاني من صورة «يهوه» المحلية البدائية ففي وسعنا أن نجد أن «للخصوصية» (اقتصار العبادة) التي هي الصفة الثانية البدائية من صفات «يهوه» بعض القيمة الضرورية للدور التأريخي الذي قام به إلٰه إسرائيل في إظهار الطبيعة الإلٰهية إلى البشر.

إن هذه القيمة تصبح جلية حالما نعتبر أهمية البون بين النصر النهائي الذي أحرزه هذا «الإلٰه الغيور» وبين الخيبة النهائية التي أصابت آلهة المجتمعين المجاورين اللذين طحنا فيما بينهما البناء السياسي للعالم السرياني ومزّقاه

(1) سفر التثنية 5: 26.

تمزيقاً. فإذا اعتبرنا كلًّا من «أمون ـ رع» و«مردوخ ـ بعل» من ناحية تأصل عبادتهما وجريانهما مع إعصار الحياة المادي، فإنهما استطاعا أن يجاريا «يهوه» في هذا الأمر وينازلاه نزال الند للندّ، على أنهما نالا اليد العليا عليه من حيث إنهما اقترنا في عقول عبادهما بالنجاح الدنيوي الهائل الذي أصابته مدينتاهما الوطنيتان، طيبة وبابل، في حين أن قوم «يهوه» وأتباعه قد تركوا في ذلهم وأسرهم ليحلّوا بأنفسهم بقدر ما استطاعوا مسألة تبرير الفضائل الخاصة بإلٰه قبلي تخلّى على ما يظهر عن أفراد قبيلته في ساعة الحاجة والمحنة. فإذا كان «أمون ـ رع» و«مردوخ ـ بعل»، مع كلّ هذه الأمور التي في صالحهما، قد هزما في «حرب الآلهة» في النهاية فيتعذّر علينا أن لا نعزو إخفاقهما إلى خلوهما من مزاج «يهوه» الغيور الأثر. وإن ذلك الخلوّ من روح «الخصوصية» (قصر العبادة) ـ سواء كان ذلك خيراً أو شرّاً ـ يشير إليه خط الوصل الذي يربط بين جزأي الاسم في كلّ من هذين الإلٰهين المركبين تركيباً اصطناعيّاً. فلا عجب إذا كان «أمون ـ رع» و«مردوخ ـ بعل» متساهلين إزاء تعدّد الآلهة خارج الروابط الضعيفة الخاصة بهما، كما كانا متساهلين في انفصال نفسيهما المتغيرتين المتحولتين. فلقد ولد كلاهما وعلى الأصحّ وضعا معاً وهما قانعان بوضعهما من السلطة الرئيسية على حشد الكوائن الأخرى التي لا تقلّ عنهما ألوهية، وإن كانت أقلّ حولاً منهما، وإن خلوّ طبيعتهما من الطموح قد حكم على كليهما بالانسحاب من ميدان التنافس على احتكار الألوهية في الوقت الذي حفّزت «يهوه» غيرته وأثرته على السير إلى نهاية السباق المحدد لهم جميعاً.

وكان عدم التساهل بوجود أيّ منافس إحدى الصفات البارزة التي مكّنت إلٰه إسرائيل بعد أن صار إلٰه الدين المسيحي من الغلبة على جميع مزاحميه مرة أخرى في «حرب الآلهة» التي نشبت في داخل الإمبراطورية الرومانية. وكانت الآلهة المنافسة له ـ مثل «مثرا» السرياني، و«إيسيس» المصرية و«سبيلة» الحثية ـ على استعداد للتوفيق والتنازل بعضها إلى بعض وكذلك مع عبادة أيّة آلهة أخرى اصطدمت بها. ولكن هذه الروح السهلة المصالحة كانت ضربة مميتة

على الآلهة الذين نافسوا إله «تيرتوليان» (Tertullian)[1]، حين صار عليهم أن يواجهوا خصماً لا يرضى بشيء آخر سوى «النصر الكامل»، لأن أيّ شيء آخر ما دون ذلك معناه بالنسبة «إليه» نكران لحقيقة جوهره.

إن أبرز شهادة على قيمة مزاج الغيرة والأثرة في نفسية «يهوه» يمكن استنتاجها من دلالة سلبية من العالم الهندي. فهنا، كما في الأمكنة الأخرى، صاحب عملية الانحلال الاجتماعي نشوء الشعور بالوحدة في الناحية الدينية. وبالاستجابة إلى النزوع أو الشوق الملحّ في النفوس الهندية لإدراك وحدانية الله فقد ائتلف الجمع الغفير من آلهة البروليتارية الداخلية واتحدت بعضها ببعض بالتدريج وذابت أخيراً في أحد إلٰهين عظيمين، إما في «شيفا» أو في «فشنو». وأن هذه المرحلة التي تقع قبل المرحلة الأخيرة في الطريق إلى إدراك وحدانية الله قد بلغتها الهندوسية قبل 1500 عام على الأقل، ومع ذلك ففي جميع الوقت الذي مضى منذ ذلك التأريخ لم تخط الهندوسية الخطوة النهائية التي خطتها الديانة السريانية حينما أجهز «يهوه» ـ الذي لا يتساهل حتى بوجود ند واحد له ـ على «أهورا مزدا» حيث ابتلعه بالمرة. وأن فكرة الله القدير في الهندوسية، بدلاً من توحيده، قد تركّزت حول إلٰهين متكاملين متضادين وهما الإلٰهان المتكافئان في التنافس اللذان أحجما عن تسوية الحساب فيما بينهما.

وإزاء هذا الوضع الغريب ترانا ملزمين بالتساؤل لماذا قبلت الهندوسية، كحل لقضية وحدانية الله، بالمصالحة والتوفيق وهو أمر لم يكن حلًّا أبداً، إذ يستحيل تصوّر إلٰه كلّي الوجود قادر ـ كما يدّعي كلّ من «فشنو» و«شيفا» ـ ما لم يكن في الوقت نفسه واحداً متفرداً؟ والجواب على ذلك أن كلًّا من «فشنو» و«شيفا» لا يغار أحدهما من الآخر. وهنا نصل إلى استنتاج هو أن الإلٰه الذي يعدّه عباده متحلياً بروح من عدم المصالحة ويتّصف بالخصوصية أو اقتصار

---

(1) (Quintus Tertullian) (150 ـ 230م) وهو أبو الكنيسة اللاتينية وقد اشتهر بكتابه الموسوم «بالدفاع» (Apologeticus) في الدفاع عن المسيحية. (**المترجم**).

العبادة عليه يبدو أنه الذريعة الوحيدة التي أدركت بها النفوس البشرية إدراكاً شديداً تلك الحقيقة العميقة البعيدة المنال ألا وهي وحدانية الله.

7 ـ «القدمية»[1]:

بعد أن استعرضنا مجموعة السبل المختلفة التي يسير بها السلوك والشعور أو الإحساس التي تتاح إلى النفوس المولودة في عالم منهار يمكننا الآن أن ننتقل إلى سبل العيش أو الحياة المختلفة الممكن اتباعها في نفس الأحوال من التحدّي، مبتدئين بالأسلوب الذي سميناه في استعراضنا التمهيدي باسم «القدمية» التي عرّفناها بأنها محاولة للرجوع إلى إحدى تلك الأحوال السعيدة الماضية التي يشتدّ الحزن عليها والحنين إليها في أزمان الشدائد، وتحول إلى مثل عليا متخيلة مبتعدة عن الحقيقة التأريخية كلما ازداد مضي الزمن عليها ـ (ولنستمع إلى أحد الشعراء إذ يقول):

«يا لشدّة شوقي إلى أن أسير إلى الوراء
وأسلك مرة أخرى ذلك الطريق القديم
لأصل إلى ذلك السهل مرة أخرى
حيث خلّفت أثري المجيد أولاً
الذي تبصر منه الروح المستنيرة، تلك المدينة المظللة بأشجار النخيل».
«إن بعض الناس من يحب الحركة إلى الأمام
أما أنا فأريد أن أسير بخطوي إلى الوراء».

في هذه الأبيات يعبّر شاعر من أهل القرن السابع عشر وهو «هنري فوغان» (Henry Vaughan) عن حنين الكهل إلى عهد الطفولة وعبّر عنه بأسلوب آخر أحد أمثال «بلتتيود» (Bultitude) الذي يقول للشبان، مهما كانت درجة الإخلاص في قوله: «إن أيام دراستك لهي أسعد أزمان حياتك». وبوسع المرء

(1) Archaism.

أن يأخذ هذه الأبيات على أنها وصف لعواطف «القدمي» الذي يسعى إلى أن يعيد طوراً قديماً في حياة مجتمعه.

ولكي نستعرض الأمثلة على «القدمية» سنقسم المجال الذي تظهر فيه كما قسمناه لما بحثنا في الشعور بالتشويش أو الاختلاط فنأخذ على الولاء الحقول الأربعة الخاصة بالسلوك والفن واللغة والديانة، بيد أن الشعور بالتشويش أو الاختلاط إحساس ذاتي آني لاشعوري، في حين أن «القدمية» سياسة شعورية مقصودة من قبيل محاولة السباحة ضد تيار الحياة. والواقع أنها عمل بارع. وعلى ذلك فسنجد «القدمية» في ميدان السلوك وهي تعبّر عن نفسها في أنظمة رسمية وفي آراء موضوعة متقنة دون الأوضاع والعادات اللاشعورية، وتظهر في ميدان اللغة في الأسلوب والموضوع.

وإذا بدأنا الآن باستعراضنا الأنظمة والآراء فيكون خير منهج للبحث أن نبدأ بالأمثلة على القدمية التي تظهر في الأنظمة بشيء من التفصيل ثم نتتبع انتشار الحالة العقلية «القدمية» في مجال أوسع إلى أن نصل إلى «قدمية» مثالية شاملة عامة بسبب كونها «قدمية» في المبدأ.

فمثلاً في زمن «فلوطرخ» وهو العهد الذي يعدّ ريعان الدولة الهلينية العالمية، كانت عادة جلد الصبيان الإسبارطيين في هيكل «أرطميس أورثيا»[1] ـ وهو امتحان كان في زمن عنفوان إسبارطة قد استعير من عبادة بدائية للخصب أدمجت في نظام التربية المنسوب إلى «ليكرغوس»[2] ـ نقول إن هذه العادة قد

---

(1) (Artemis Orthia) أرطميس (وتقابلها الإلهة ديانا عند الرومان) هي ابنة الإله «زوس» وأمها الإلهة «ليتو» أو «ليتونة» ومعنى «أورثيا» المستقيم، وهو لقب هذه الإلهة ولعلّ سبب ذلك من تمثيلها بهيئة مستقيمة جامدة كما تبدو في الصور الخشبية. **(المترجم)**.

(2) (Lycurgean agogê) وقد سبق أن ذكرنا تعريفاً موجزاً عن «ليكرغوس» في الجزء الأول، حيث قلنا إنه اشتهر في تأريخ اليونان ولا سيما إسبارطة بكونه مشرعاً وإليه يعزى نظام التربية الإسبارطية المشهور، ولكن لا يعلم عن حقيقته التأريخية أشياء مؤكدة ويكاد يكون أسطورياً. **(المترجم)**.

أعيدت ممارستها مرة أخرى بإفراط ينمّ عن المرض، مما هو إحدى ميزات «القدمية». وبوجه مماثل حدث أنه حين كانت الإمبراطورية الرومانية في 248 للميلاد تتنفس الصعداء زمناً قصيراً في وسط دور من الفوضى كانت تسرع بها إلى الدمار عنَّت إلى الإمبراطور «فيليب» فكرة إعادة الاحتفال «بالألعاب العامة»[1] التي أسسها «أوغسطس»، كما أنه من بعد عامين أعيدت وظيفة «الرقيب»[2] القديمة. وفي زماننا هذا ادّعت «الدولة الجماعية» التي أقامها الطليان الفاشست بأنها استعادة عهد سياسي واقتصادي كان قائماً في زمن دول المدن الإيطالية في العصور الوسطية. وادّعى الأباطرة المسمّى كلّ منهم «كراخوس» في القرن الثاني ق.م. في القطر نفسه بأنهم كانوا يمارسون وظيفة «التربيون» الخاصة بالبليبيين بكيفية تتّفق وما قصد منها في زمن تأسيسها قبل مائتي عام. وهناك حالة من القدمية الدستورية أصابت نجاحاً أكثر، ذلك هو الاحترام الذي كان يبديه «أوغسطس» مؤسس الإمبراطورية الرومانية إلى شريكه الأسمى «السينات» الذي كان في الواقع سلفه في حكم الأقاليم الرومانية. وبالإمكان مقارنة ذلك في بريطانيا العظمى بمعاملة البرلمان المنتصر للتاج. وقد حدث في كلتا الحالتين انتقال حقيقي في السلطة: في الحالة الرومانية من الأوليغاركية (حكم الأقلية) إلى الملكية (حكم الواحد) وفي الحالة البريطانية من الملكية إلى الأوليغاركية، وكان هذا التغيير في كلتا الحالتين مقنّعاً بقناع من الشكليات والرسميات «القدمية».

وإذا التفتنا إلى العالم الصيني المنحلّ ألفينا هنا ظهور «القدمية» في أنظمة الحكم وهي في مجال أوسع شمل الحياة العامة والخاصة، فقد ولد

---

(1) (Ludi Saeculares) وهي كما ذكرنا في المتن نوع من الألعاب العامة التي اشتهر بها الرومان في تأريخهم ومنها هذا النوع من الألعاب التي كانت تُقام في مدد تتراوح بين الجيل الواحد والقرن الواحد. **(المترجم)**.

(2) في تأريخ روما كان هناك وظيفتان باسم الرقيب أو الأمين الموكل بتسجيل السكان المدنيين وأملاكهم وإدارة الأموال العامة كما أنه كان منوطاً به رقابة السلوك والأخلاق مما يشبه المحتسب. **(المترجم)**.

تحدّي زمن الشدائد الصيني غلياناً روحيّاً في العقول الصينية ظهر في «الإنسانية» الكونفشيوسية في القرن الخامس ق.م. وفي المدارس المتأخرة الراديكالية التي شملت طبقة «السياسيين» و«السفسطائيين» و«الفقهاء». ولكن هذا الانفجار في الفعالية الروحية كان وقتيّاً زائلاً، إذ أعقبه اندفاع أو انقلاب إلى الماضي يمكن مشاهدته وهو في أوضح حالته في المصير الذي أصاب «الإنسانية» الكونفشيوسية نفسها، فقد انحطّت من دراسة الطبيعة البشرية إلى منهج أو أسلوب من «الأتيكيت» المصطبغ بالصبغة الدينية التعبّدية. وفي ميدان الإدارة صار من المأثور المتّبع أن أيّ عمل إداري كان يقتضي للقيام به أن تبرره سابقة تأريخية له.

وهناك مثال آخر على «القدمية ـ في المبدأ» في دائرة مختلفة نجده في عبادة «التيوتونية» الوهمية الزائفة التي كانت إحدى النتائج المحلية من حركة «قدمية» أعمّ وهي «الرومانتيكية» في العالم الغربي الحديث. فبعد أن زوّدت هذه العبادة المؤرخين الإنجليز من أهل القرن التاسع عشر بفرح وغبطة لا ضرر منهما وولّدت غروراً أشد ضرراً عند بعض «الإثنولوجيين»[1] الأمريكيين، تطوّرت هذه العبادة المنصبة على فضائل وهمية عند التيوتون البدائيين ونمت فصارت وحشاً ذا أسنان ومخالب وصارت إنجيل الحركة الاشتراكية الوطنية في الرايخ الألماني. ونحن هنا نجابه ظهوراً للقدمية كاد يكون مجرد عارض مرض لو لم يكن مؤذياً. فإن شعباً غربياً عظيماً قد ساقه مرض العصر الحديث الروحي إلى حال من الانهيار القومي لا يمكن ردّه وملافاته، وصار وهو في جهده اليائس للتخلّص من المأزق الذي أوقعه فيه سير التأريخ الحديث يضاعف من خطوه إلى الوراء، إلى «بربرية» مزعومة الأمجاد في ماض خيالي وهمي.

ويوجد في الغرب شكل آخر أقدم لهذا الرجوع إلى «البربرية» نقف عليه

(1) (Ethnologists) أيّ الباحث في العروق والسلالات الإنسانية وأصولها وصفاتها وتوزيعها الجغرافي الخ. ويرادف هذا المصطلح مصطلح «أنثروبولوجي» (Anthropologist). **(المترجم)**.

في «إنجيل» روسو القائل «بالعودة إلى الطبيعة» وتمجيد «الوحش النبيل»، على أن «القدميين» الغربيين من أهل القرن الثامن عشر كانوا بريئين من الخطط الدموية التي تظهر بلا حياء في صحائف كتاب «كفاحي»، ولكن براءتهم لا تزيل عنهم وصمة الشر والأذى لأن «روسو» كان سبباً من أسباب الثورة الفرنسية والحروب التي نشأت عنها.

إن انتشار «القدمية» في الفن أمر مألوف لدى الغربي الحديث بحيث يحسبه من الأمور المسلّم بها، لأن أبرز أنواع الفن فن العمارة، وأن العمارة الغربية في القرن التاسع عشر قد أفقرتها ودمّرتها عمارة منافسة هي إحياء العمارة الغوطية «القدمية» فقد بدأت هذه على هيئة هواية عند أصحاب البنايات ممّن كانوا يقيمون خرائب مصغّرة مقلّدة في حدائق بيوتهم، ويقيمون بنايات ضخمة على طراز افترض فيه أن يكون ذا تأثير كتأثير الأديرة، ثم سرعان ما انتشرت هذه الحركة فشملت بناء الكنائس وتعمير الكنائس، حيث وجدت حليفاً مهمّاً في تلك الحركة التي ظهرت في «أكسفورد» وكانت كذلك «قدمية»، وأخيراً وجدت لها تعبيراً صاخباً في بناء الأوتيلات والمصانع والمستشفيات والمدارس. ولكن «القدمية» العمارية ليست من اختراع الغربي الحديث. فلو سافر اللندني إلى القسطنطينية وتطلّع في مشهد الشمس وهي آفلة إلى الغروب في ظهر استنابول لشاهد منعكساً في الجو عدداً كبيراً من القباب، قبة بعد أخرى، من المساجد التي بنيت في العهد العثماني بروح «قدمية» شديدة عميقة على طراز «أيا صوفيا» الكبرى والصغرى: وهما الكنيستان البيزنطيتان اللتان كان تحدّيهما أو خروجهما الجريء على القواعد الأساسية لطراز العمارة الهليني عبارة عن إعلان بطريق الحجر عن ظهور حضارة المسيحية الأورثوذكسية اليافعة من بين أنقاض العالم الهليني المندرس. وأخيراً إذا التفتنا إلى «فترة الصحو» في المجتمع الهليني ألفينا الإمبراطور المثقف «هادريان» قد أكمل بناء قصره «الفيلا» الزاهي بنسخ نقلت نقلاً باهراً عن القطع الفنية من النحت الهليني من العهد العتيق ـ أيّ من نحت القرن السابع والسادس ق.م.، لأن أهل الخبرة من زمن هادريان كانوا من طراز يضاهي «ما قبل العهد

الرفائيلي»، وقد بلغوا درجة من الصقل والأناقة بحيث لم يستسيغوا تذوّق نضج الفن وسموّه عند «فيدياس» و«فركستيليس» (Praxiteles).

وحين تتحرك روح «القدمية» لتعبّر عن نفسها في حقل اللغة والأدب فيكون أعظم ما تنجزه في هذا المضمار هو أن ترجع لغة ميتة إلى الحياة بإعادتها في الاستعمال كلغة كلام حية، وأن مثل هذه المحاولة تجري الآن في أقسام عديدة من عالمنا «المتأغرب» (معتنق للحضارة الغربية). أما الحافز على هذا العمل المعوجّ الملتوي فمنشؤه من الجنون الوطني نحو التمييز والاكتفاء الذاتي الثقافي. فإن الأقوام التي تصبو إلى الاكتفاء الذاتي ممّن وجدت أنفسها تعوزها الوسائل اللغوية الطبيعية قد سلكت السبيل إلى «القدمية» على أنها أنجع الطرق للحصول على عدّة من البضاعة اللغوية التي تبحث عنها. وفي الزمن الحاضر يوجد ما لا يقلّ عن خمسة أقوام وهي منشغلة في إنتاج لغة وطنية مميزة خاصة بها عن طريق إحياء لغة كان قد بطل استعمالها منذ أزمان قديمة إلّا في الدائرة «الأكاديمية». أما هذه الأقوام فهم النرويجيون والإيرلنديون والترك العثمانيون واليونان واليهود الصهيونيون. ومما يلاحظ أن ليس من بين هؤلاء الأقوام من هو جزء من المسيحية الغربية الأصلية. فالنرويجيون والإيرلنديون كلاهما بقايا من الحضارة الإسكنادناڤية «الجهيضة» وحضارة «مسيحية الغرب الأقصى». أما الترك العثمانيون واليونان فقد دخلوا في عملية التحوّل إلى الحضارة الغربية منذ زمن حديث وهما أجزاء من المجتمع الإيراني والمجتمع الأورثوذكسي المسيحي، واليهود الصهيونيون جزء من قسم متحجر من المجتمع السرياني الذي دخل في جسم المسيحية الغربية منذ الأزمان التي سبقت ولادتها.

إن الحاجة التي يشعر بها النرويجيون إلى وضع لغة وطنية إنما هي نتيجة تأريخية للكسوف السياسي الذي حدث لمملكة النرويج منذ عام 1397 للميلاد يوم اتحدت مع الدانمرك إلى عام 1905 للميلاد حين انفصلت عن السويد فاستعادت استقلالها الكامل ونصبت عليها ملكاً منها تخلّى عن اسمه الغربي الحديث الذي «تعمّد» فيه وهو «جارلس» واتّخذ للعرش اسماً عتيقاً هو

«هاكون»، وهو اسم تسمّى به أربعة ملوك نرويجيين في المجتمع النرويجي «الجهيض» بين القرنين العاشر والثالث عشر للميلاد. وفي خلال هذه القرون الخمسة من كسوف النرويج حلّ محلّ الأدب النرويجي القديم شكل من أدب الغرب الحديث كتب باللغة الدانمركية (الدانية) وإن كان التلفّظ بها قد حوّر ليلائم لغة النرويج المحكية. وهكذا لمّا شرع النرويجيون، بعد انتقال بلادهم من الدانمرك إلى السويد في عام 1814 للميلاد، في تجهيز أنفسهم بثقافة وطنية خاصة بهم، فإنهم وجدوا أنفسهم وهم لا يملكون أيّ واسطة أدبية سوى أدب «مسكوك» في الخارج، وليس لهم لغة وطنية سوى لهجة عتيقة بطلت منذ زمن قديم عن أن تكون واسطة للتعبير الأدبي. ولمّا وجدوا أنفسهم إزاء هذا النقص المشين في عدّتهم الوطنية من اللغة، اجتهدوا في وضع لغة وطنية يستعملها الفلاح وابن المدينة على السواء، بكونها لغة محلية وطنية ومثقفة مصقولة في آن واحد.

ولكن المشكلة التي واجهت الوطنيين الإيرلنديين كانت أصعب من ذلك بكثير. ففي إيرلندا قام التاج البريطاني بالدور السياسي الذي قام به التاج الدانمركي في النرويج وكانت النتائج اللغوية متشابهة شبهاً تامّاً. فقد صارت الإنجليزية لغة الأدب الإيرلندي ولكن ماتت الإيرلندية لعله بسبب الهوة اللغوية الفاصلة بين اللغتين الإنجليزية والإيرلندية بخلاف الفرق الضئيل بين الدنمركية والنرويجية. وأن المتعلقين «بالقدمية» اللغوية من الإيرلنديين إنما يعملون ليس على تمدين أو تهذيب لهجة حيّة بل على إعادة لغة ميتة تقريباً إلى الوجود، ويقال إن نتائج مسعاهم كانت في إنتاج لغة لا يفهمها جماعات الفلاحين المبعثرين في غرب إيرلندا ممّن لا يزال يتكلم «الغيلية» (Gaelic) كما تعلموها منذ نعومة أظفارهم.

أما «القدمية» اللغوية التي كان يعمل لها الأتراك العثمانيون في عهد المرحوم «مصطفى كمال أتاتورك» فهي من طراز مختلف. فلقد كان أجداد الترك الحديثين، مثل أجداد الإنجليز الحديثين، برابرة غزوا إقليماً خالياً كان

يعود فيما مضى إلى حضارة مضمحلة فحلّوا فيه. وقد استخدمت كلتا الجماعتين من البرابرة واسطة اللغة وسيلة لاقتباس الحضارة. فكما أن الإنجليزية قد أثرت في مفردات لغتها التيوتونية المحدودة بشحنها بثروة كبيرة من الكلمات والتعابير الفرنسية واللاتينية المستعارة كذلك طعّم العثمانيون لغتهم التركية الساذجة الفجّة بجواهر كثيرة من اللغتين الفارسية والعربية. أما غرض الحركة الوطنية التركية في «قدمية» اللغة فهو التخلّص من هذه الجواهر الثمينة، وإذا علمنا أن استعارة التركية من المنابع الأجنبية تبلغ من السعة مقدار ما استعارته لغتنا الإنجليزية فيتجلّى لنا أن هذا الواجب ليس بالأمر السهل اليسير. ومع ذلك فإن طريقة البطل التركي في إنجاز ذلك المطلب قد بلغت من العنف والجد كالأسلوب الذي اتبعه سابقاً في تخليص أهل بلاده من العناصر الأجنبية. ففي تلك الأزمان الأشدّ خطورة طرد «مصطفى كمال» من تركيا جماعة اليونان والأرمن من أهل الطبقة الوسطى القديمة المتمكنة حاسباً أنه متى ما حدث الفراغ فإن مجرد الضرورة ستحمل الأتراك على ملئها بأخذهم على عاتقهم تلك الوظائف الاجتماعية التي كانوا قد تركوها إلى ذلك الحين في أيدي الآخرين من الأجانب.

وعلى هذا المبدأ نفسه نبذ «الغازي» فيما بعد الكلمات الفارسية والعربية من مفردات اللغة التركية، وبرهن بهذا العمل الخطير على غرابة قوّة الحافز العقلي الذي يمكن تقديمه إلى الأقوام من ذوي الفتور والجمود العقلي حين يجدون أفواههم وآذانهم وقد سلبت سلباً عنيفاً من أبسط ضروريات الكلام والتفاهم الكلامي. ففي هذه المجازات المخيفة عكف الترك أخيراً على نهب شروح الكلمات «الكومانية»[1] والنقوش والمخطوطات «الأورخانية» و«مجموعة

(1) (Cuman) أو (Coman) الكومانية لغة مملكة الترك القبجاق في العصور الوسطى. واسم «كومان» نسبة إلى إحدى القبائل التركية القوية التي ترجّح قرابتها بالسلاجقة، ولا يعلم أصل الاسم بالضبط ولعله «القن» الوارد في التواريخ العربية، وبعد اتحاد هذه القبيلة في القرن الثاني عشر للميلاد بمملكة القبجاق صارت تعرف بهذا الاسم. (**المترجم**).

النصوص الإيغورية»[1] وتواريخ السلالات الصينية بغية العثور على كلمة تركية صحيحة ـ أو تزوير كلمة تركية ـ لتكون بدلاً من الكلمات الفارسية والعربية الشائعة المحظورة الاستعمال.

إن هذه الجهود اللغوية الجنونية لهي أمر يثير الرعب في المشاهد الإنجليزي، لأنها توقفه على مبلغ العناء والجهود التي قد يثيرها المستقبل إلى المتكلمين بالإنجليزية، لو جاء ذلك اليوم الذي يطلب فيه مخلّص يتحكم في مجتمعنا أن نستعمل «اللغة الإنجليزية النقية». والواقع من الأمر أن استعداداً طفيفاً لهذا الحدث قد هيأه هاوٍ لعله يكون بعيد النظر من هذه الناحية! فقد نشر قبل ثلاثين عاماً شخص سمّى نفسه «سي. ل. د» كتاباً عنوانه «كتاب كلمات اللسان الإنجليزي»[2] ليكون دليلاً لأولئك الذين يرغبون في «طرح النير النورمندي، الذي يجثم بثقله على كلامنا». ويقول لنا هذا الشخص في كتابه هذا «إن ما يدعوه كثير من المتكلمين والكتّاب لغة إنجليزية ليس بالإنجليزية البتة وإنما هي لغة فرنسية بحتة». فإذا اتّبعنا «سي. ل. د» وجب علينا أن نستبدل كلمة «عربة الأطفال» (Perambulator) بكلمة (Childwain) ونسمي «الأوتوبس» (Omnibus) بكلمة (Folkwain). وقد تبدو مثل هذه التبديلات نوعاً من التحسن، ولكن حين يريد منا أن نتخلص ونطرح كلمات أجنبية متوطنة بلغ استيطانها في لغتنا زمناً موغلاً في القدم فإنه يرتكب الضلال. فحين يقترح استبدال كلمة (Disapprove) بكلمة (hiss) أو (boo) أو (hoot) فإنه ليشتطّ أكبر الشطط في إصابة الحقيقة. كما أن استبدال كلمات مثل (logic) و(retort)

---

(1) (Orkhon) نقوش خاصة بالتركية الشرقية عثر عليها في إقليم نهر أورخون (أورخان) في منغوليا، وترجع في تأريخها إلى القرن الثامن للميلاد وكتبت بحروف تشبه الحروف التيوتونية.
أمّا (Uighur sutras) أي مجموعة النصوص الإيغورية أو «الويغورية» والأقوال المأثورة فهي نسبة إلى القبيلة التركية التي كوّنت مملكة قوية وثقافة خاصة في منغوليا والتركستان الشرقية بين القرنين الثامن والثاني عشر للميلاد، وتعني أيضاً اللغة التركية الشرقية المكتوبة بالحروف «الإيغورية» التي أصلها من الخط الصغدي. (**المترجم**).

(2) C. L. D. Word-Book of the English Tongue.

و(emigrant) بالكلمات (backjaw) (redecraft) و(Outganger) استبدال منفر غير مقنع[1].

أما حالة اليونان فإنها تشبه الحالة النرويجية والإيرلندية شبهاً واضحاً مع قيام الإمبراطورية التركية العثمانية بالدور الذي قام به في تينك الحالتين التاج الدنمركي والتاج البريطاني. فلما تحسس اليونان بالشعور القومي وجدوا أنفسهم، مثل النرويجيين، وهم مزودون من الناحية اللغوية بشيء لا يفضل لهجة الفلاحين، فشرعوا مثل الإيرلنديين من بعد مائة عام بتهيئة لهجتهم لتفي بالمطالب الجسام المنتظر إنجازها بحقنها بمزيج مقوٍّ من أوضاع اللغة العتيقة. ولكن صار على الإغريق بقيامهم بتجربتهم أن يغالبوا صعوبة على النقيض من تلك التي جابهت الإيرلنديين، لأنه بينما كانت المادة في اللغة «الغيلية» القديمة ضئيلة بدرجة محرجة، كانت المادة في اليونانية «الكلاسيكية» غنية بكثرة مضايقة مربكة. فالواقع أن الشراك المحدقة في طريق اللغويين «القدميين» من اليونان المحدثين إنما هي في الإغراء الذي وجدوا أنفسهم إزاءه من الأخذ من موارد اللغة الأتيكية القديمة أخذاً مفرطاً مما يثير ردّ الفعل عند أهل الثقافة الواطئة المحدثين. وقد صارت اليونانية الحديثة ميدان قتال بين «لغة المحافظين على نقاوة اللغة» وبين أصحاب «اللغة الشائعة الدارجة».

أما مثالنا الخامس، وهو تحويل العبرية إلى لغة محكية في شؤون الحياة الاعتيادية في أفواه اليهود الصهيونيين من يهود «التشتيت» المستوطنين في فلسطين فهو أعجب الأمثلة، لأنه بينما لم تبطل أيّ من النرويجية والإغريقية والإيرلندية أن تكون لهجة محكية، فإن العبرية كانت لغة ميتة في فلسطين طوال ثلاثة وعشرين قرناً، منذ أن حلّت محلها هناك الآرامية قبل زمن «نحميا». وإن العبرية طوال كلّ هذا الزمن حتى وقت حديث لا يزال في الذاكرة لم يكتب لها البقاء إلّا بصفتها لغة العبادات في الكنيس اليهودي ولغة البحث الخاص بدرس

---

(1) انظر كتاب Squire, J.C.: Books in General, p.246. وفيه استعراض ونقد للكتاب الآنف الذكر (أي كتاب سي. ل. د).

الشريعة العبرية، ولكن لم يكد يمضي جيل واحد فإذا بهذه اللغة الميتة قد جمعت من الكنس (ج. كنيس) وحوّلت إلى واسطة للتعبير عن الثقافة الغربية الحديثة، أولاً في الصحافة فيما يسمى بالحظيرة اليهودية في أوروبا الشرقية ثم في المدارس وفي البيوت بين يهود فلسطين حيث نجد المهاجرين من اليهود المتكلمين بـ «اليدش»[1] والمهاجرين من أمريكا المتكلمين بالإنجليزية والمهاجرين من اليمن المتكلمين بالعربية والمهاجرين من بخارى المتكلمين بالفارسية ـ نقول إن كلّ هؤلاء وغيرهم قد شبّوا جميعاً ليتكلموا لغة عتيقة على أنها اللغة المشتركة فيما بينهم ـ وهي لغة كانت قد ماتت قبل جيل عيسى بخمسة قرون.

وإذا انتقلنا إلى العالم الهليني فسنجد هنا أن «القدمية» اللغوية لم تكن مجرد شيء مقترن بالقومية المجلية بل أشمل وأعمّ من ذلك.

فلو أنك فحصت خزانة كتب ملأى بمجموعة من الكتب التي دوّنت بالإغريقية القديمة قبل القرن السابع للميلاد مما كتب لها البقاء حتى الآن للاحظت أمرين: أولهما أن القسم الأعظم من هذه المجموعة قد كتبت بالإغريقية الأتيكية. وثانيهما أنه لو رتّبت هذه المكتبة الأتيكية بحسب التسلسل الزمني لانقسمت إلى قسمين متميزين. فأولاً نجد الأدب «الأتيكي» الأصلي الذي كتبه في أثينا في القرن الخامس والرابع ق.م. الأثينيون الذين كتبوا بلغتهم الأصلية ويتضمّن القسم الثاني أدباً «أتيكيّاً» قديماً وقد أنتجه في مدة تبلغ زهاء ستة أو سبعة قرون ـ من القرن الأخير ق.م. إلى القرن السادس للميلاد كتَّاب مؤلفون ممّن لم يعش في أثينا ولم يتكلم الأتيكية بصفتها لغته الأصلية. إذ الواقع أن الرقعة الجغرافية لهؤلاء الكتَّاب الذين يمكن تسميتهم «بالأتيكيين الجدد»، تبلغ من الامتداد والاتّساع بقدر امتداد «الدولة الهلينية

---

(1) (Yiddish) وهي كلمة مأخوذة من كلمة «يهود»، أما اللغة المعروفة بهذا الاسم فمشتقة من اللهجة الجرمانية «العالية» الخليطة مع اليهودية والسلافية ويتكلم بها اليهود في روسيا وأوروبا الوسطى وفي الولايات المتحدة. **(المترجم)**.

العالمية»، لأن من بينهم «يوسيفوس» من أهل أورشليم و«إيليان» (Aelian) من أهل «برينسته» و«مرقس أوريليوس» من أهل روما و«لوشيان» من أهل «سموساته» (سميساط) (Samosata) و«بروكوبيوس» من أهل قيصرية. ولكن على الرغم من هذا الاختلاط المتنوّع في الأصل فإن هؤلاء «الأتيكيين ـ الجدد» يظهرون اطّراداً منتظماً عجيباً في المفردات والتركيب والأسلوب، لأن هؤلاء كلهم لم يكونوا سوى مقلّدين وضيعين للّغة الأتيكية وهي في أحسن أدوارها.

لقد ضمنت «قدمية» هؤلاء لهم البقاء، لأنه حدث في المرحلة النهائية لانهيار المجتمع الهليني حين كانت قضية «البقاء أو الزوال» يقدّرها بالنسبة لكل مؤلف إغريقي قديم الذوق الأدبي السائد آنذاك، فإن مسألة الذوق كانت عند المستنسخين ليس «هل هو أدب عظيم؟» بل «هل هو أدب أتيكي صرف؟»، وبنتيجة ذلك صار في متناول أيدينا الآن مجلدات من مادة أدبية من النوع الوسط من الأتيكية الحديثة كم يسرّنا لو بدّلناها بجزء من الكمية المفقودة من ذلك الأدب غير الأتيكي مما كتب في القرنين الثالث والثاني ق.م.

إن الروح «الأتيكية» التي انتصرت في العهد «القدمي»، من الأدب الهليني لم تكن الممارسة الأدبية الوحيدة من نوعها. فهناك نوع من الشعر أيضاً نسميه بالشعر «الهوميري ـ الجديد» غرسته ونمته سلسلة من القدميين من «أبولونيوس روديوس»[1] في القرن الثاني ق.م. إلى «نونوس بانوبوليتانوس»[2] في القرن الخامس أو السادس للميلاد. وإن نماذجنا عن الأدب الإغريقي «غير القدمي» مما بعد عهد الإسكندر محصورة بوجه أساسي في مجموعتين من المؤلفات: الشعر «الريفي» (Bucolic) من القرنين الثالث والثاني ق.م.، وقد حفظ من أجل لغته «الدورية» الثمينة، أما المجموعة الثانية فهي الكتب اليهودية والمسيحية المقدسة.

---

(1) Apollonius Rhodius.

(2) Nonnus Panopolitanus.

ولإعادة الإغريقية الأتيكية إلى الحياة ما يضاهيها مضاهاة تامة في التأريخ الهندي في إحياء السنسكريتية. وكانت السنسكريتية الأصلية لغة البدو «الأوراسيين» من جموع الآريين الذين اندفعوا من السهوب وطغت بطوفانها على شمالي الهند، وكذلك على آسيا الجنوبية الغربية وشمالي مصر في الألف الثاني ق.م. وقد حفظت هذه اللغة في أرض الهند في «الفيدا»، وهي مجموعة من الأدب الديني صارت أسساً ثقافية للحضارة الهندية. ولكن في الزمن الذي توقفت فيه هذه الحضارة عن النموّ وسارت في طريق الانحلال بطلت السنسكريتية من الاستعمال الشائع وصارت لغة «كلاسيكية» تدرس من أجل الأهمية الخالدة للأدب الذي كتب بها. وقد حلّ محلّ السنسكريتية بصفتها لغة التفاهم الاعتيادية عدد من اللهجات المحكية المحلية، كلها مشتقة من السنسكريتية، ولكنها اختلفت عنها اختلافاً كثيراً كافياً بحيث يصحّ عدّها لغات مستقلّة. واستخدمت إحدى هذه اللغات وهي «الفراكريتية» ـ الفالية المستعملة في سيلان ـ للتعبير عن الكتب المقدسة البوذية الهنايانية، واستخدم عدداً آخر منها الإمبراطور «أصوكا» (273 ـ 232ق.م.) واسطة لنشر أوامره. ومع ذلك فسرعان ما بدأ إحياء السنسكريتية بعد موت «أصوكا» ـ وحتى قبل ذلك ـ وامتدّ ذلك الإحياء الاصطناعي حتى انتصرت «السنسكريتية» الجديدة على «الفراكريتية» في القرن السادس للميلاد انتصاراً كاملاً في أرض الهند الأصلية ـ تاركة «الفالية» لغة أدبية مماتة في معقلها في جزيرة سيلان. وهكذا فإن ما عندنا من مجموعة الكتابات السنسكريتية، مثل الحال في أدب الإغريقية الأتيكية، ينقسم إلى شطرين متميزين: جزء قديم أصلي وجزء أجدّ وأحدث هو تقليد و«قدمي».

ويستطيع الملاحظ الغربي الحديث أن يلاحظ «القدمية» في ميدان الدين كما في ميادين اللغة والفن والأنظمة، وهي تفعل فعلها ضمن حدود بيئته الاجتماعية. فمثلاً تستند الحركة البريطانية «الإنكلو ـ كاثوليكية» إلى الاعتقاد بأن إصلاح القرن السادس عشر، حتى بشكله «الإنكليكاني» المحور، قد

تجاوز الحدود كثيراً، فتهدف هذه الحركة إلى استعادة الآراء والعقائد ورسوم العبادات الشائعة في العصور الوسيطة التي نبذت منذ أربعمائة عام.

وفي التأريخ الهليني نجد مثالاً مضاهياً في سياسة «أوغسطس» الدينية: «يعدّ إحياء أوغسطس للعبادة المنصبة على الدولة حادثاً مهمّاً خطيراً في تأريخ الديانة الرومانية، ويكاد يكون فريداً في التأريخ الديني... وإن الاعتقاد بتأثير الرسوم الدينية القديمة قد زال من بين الطبقات المثقفة... فقد اعتادت جماهير المدينة الخليطة أن تهزأ وتزدري بالآلهة العتيقة... حتى أنه سمح للممارسة الظاهرية للعبادات الدينية أن تتفسّخ وتضمحل... فيبدو لنا إذن أن إمكان إحياء العبادات والمعتقدات إلى درجة ما بإرادة شخص واحد يكاد يكون مستحيلاً... كما وأنه يستحيل إنكار كون هذا الإحياء كان حقيقيّاً. فإن «السلام الإلٰهي» (pax deorum) و«الحق» أو «القانون» الإلٰهي (ius divinum) كليهما قد صارا مرة ثانية مفهومين أو مصطلحين يتّصفان بالقوة والمعنى. واستمرّت الديانة القديمة في الوجود ما لا يقلّ عن ثلاثة قرون بشكلها الظاهري وفي معتقدات الجماهير إلى درجة ما»[1].

وإذا انتقلنا من العالم الهليني وأتينا إلى الفرع الياباني من مجتمع الشرق الأقصى ألفينا أن محاولة اليابان الحديثة في إحياء الوثنية البدائية الخاصة باليابان ـ وهي الديانة المسماة «شنتو» لهي مسعى آخر إلى «القدمية» الدينية وتشبه من عدّة وجوه سياسة أوغسطس، وتضارع كذلك المحاولة الألمانية الحديثة في إحياء الوثنية التيوتونية. وإن مسعى العمل الياباني يشبه بالأحرى العمل الألماني دون الإنجاز الروماني الباهر، لأن الوثنية الرومانية التي أحياها «أوغسطس» كانت يومئذ لا تزال شيئاً موجوداً في قيد الحياة وإن كانت قد أوغلت في الانهيار، في حين أن الوثنية اليابانية، مثل الوثنية الجرمانية، سبق لها منذ ألف عام أن حلّت محلها (ديانة أخرى)، أو أن ديانة عليا قد ابتلعتها ـ

(1) Warde-Fowler, W.: The Religious Experience of the Romon People, pp.428-9.

هي في الحالة اليابانية الفرع المهياني من البوذية. ومهما كان الأمر فإن الطور الأول من الحركة كان «أكاديميّاً»، لأنه بدأ بإحياء «الشنتو» في أول الأمر راهب بوذي اسمه «كيجو» (Keichu) (1640 ـ 1701 للميلاد) كان اهتمامه بالموضوع على ما يظهر يدور على الناحية اللغوية، ولكن سرعان ما سار في أثره الآخرون فهاجم «هيرتا أتسوتاني» (1776 ـ 1843م) «المهايانا» والفلسفة الكونفشيوسية على السواء على أنهما أجنبيتان مجلوبتان من الخارج.

ومما يلاحظ في هذا الإحياء «للشنتو» أنه مثل الإحياء الأوغسطي قد تحقق على الفور تقريباً بعد أن اجتازت اليابان زمن شدائدها ودخلت في طور الدولة العالمية، وأن نهضة «الشنتو» الحديثة قد بلغت مرحلتها العسكرية في الوقت الذي تحطّمت فيه الدولة اليابانية العالمية قبل الأوان باصطدامها بتأثير انتشار الحضارة الغربية انتشاراً معادياً هجوميّاً. ولما دخلت اليابان على أثر انقلاب عام 1867 ـ 1868 للميلاد في سياستها الجديدة من المحافظة على كيانها في ذلك المجتمع الأكبر «الشبيه بالغربي» بتجديد نفسها تجديداً عصريّاً بموجب الأساليب الغربية القومية ـ نقول لما دخلت اليابان في هذه السياسة ظهرت «الشنتو ـ الجديدة» وهي مستعدة لأن تجهز اليابان بما احتاجت إليه من تمكين «فرديتها» ووحدتها القومية الوطنية وهي في وضعها الدولي الجديد. فكانت الخطوة الأولى التي اتبعتها الحكومة الجديدة بالنسبة إلى الدين هي أنها عملت على تمكين «الشنتو» وجعلتها ديانة الدولة، حتى جاء زمن بدت فيه البوذية وكأنها ستستأصل بالاضطهاد، ولكن لم تكن هذه هي المرة الأولى ولا الأخيرة في التأريخ أن «ديانة عليا» قد باغتت أعداءها بحيويتها العنودة كما فعلت البوذية، فلزم على «الشنتوية» والبوذية أن تقبل كلّ منهما بالتساهل مع الأخرى.

فيبدو أن عنصراً من الفشل أو العقم، إذا لم يكن هناك فشل مؤكد، يعتور تقريباً جميع حالات «القدمية» التي فحصناها، والسبب في ذلك ليس ببعيد عن البحث والوجدان. فإن «القدمي» محكوم عليه بطبيعة عمله نفسه،

حيث يسعى على الدوام للتوفيق بين الماضي والحاضر، ولكن عدم التكافؤ في ادعاء هذين المتنافسين وقوّتهما لهو نقطة الضعف في «القدمية» بصفتها أسلوباً في الحياة والعيش. ويكون «القدمي» في ورطة كثيراً ما تضعه في مأزق حيثما ولّى وجهه. فإنه إن حاول إعادة الماضي بدون أن يحسب للحاضر حسابه حطّم اندفاع الحياة السائرة قدماً إلى الأمام بناءه السريع الانهيار. ومن الجهة الأخرى فإنه إن رضي أن يخضع هواه في إحياء الماضي لغرض تسيير الحاضر في عمله فستظهر «قدميته» عندئذ مزورة مموّهة. وسيجد «القدمي» في نهاية المطاف في جهوده أنه كان في كلتا الحالين يلعب لعبة «المستقبلي» من حيث لا يشعر. فإنه وهو يجهد في المحافظة على أشياء خارجة عن الزمن يكون في الواقع قد فتح الباب إلى تجديد أو بدعة قاسية كانت تتربّص في الخارج لتجد فرصة الدخول قسراً.

8 ـ «المستقبلية»[1]:

«المستقبلية» و«القدمية» كلاهما محاولتان للتهرب من حاضر مؤلم مضايق، بالقفز منه إلى مدى آخر من تيار الزمن بدون التخلّي عن مستوى الحياة الأرضية. ويتشابه هذان السبيلان المختلفان في محاولة الهرب من الحاضر، ولكن ليس من «البعد الزمني»، ووجه الشبه بينهما أنها جهدان عظيمان ولكن يظهرهما الاختبار بأنهما آمال يائسة لا جدوى فيهما. وإنهما لا يختلفان بعضهما عن بعض إلّا بمجرد الاتجاه في السير ـ إما مع تيار الزمن أو عكسه ـ ذلك الاتجاه الذي يبدآن به هجومهما واندفاعهما من وضع ناشىء عن المضايقة والألم من الحاضر. ولكن في الوقت نفسه تسيره «المستقبلية» عكس الطبيعة البشرية أكثر مما تسيره «القدمية»، لأنه بينما يكون وفق الطبيعة البشرية أن يبحث الإنسان عن ملجأ يلتجىء إليه من الحاضر الكريه بالتقهقر إلى ماضٍ مألوف معروف فإن الطبيعة البشرية تميل إلى التعلّق بحاضر ولو كان كريهاً غير

---

(1) Futurism.

مرضٍ دون الانجراف إلى مستقبل مجهول. ومن هنا تكون «المهارة العظمى» من الناحية النفسية في «المستقبلية» على مستوى أرفع من السبيل «القدمي» الآخر، وأن ما يصيب «المستقبليين» من الإنهاك يكون في الغالب ناشئاً عن ردّ الفعل التالي الذي يبدر من النفوس المتورطة التي حاولت أولاً سبيل «القدمية» فحلّت بها خيبة الأمل. وإن خيبة الأمل هذه لتصيب «المستقبلية»، من باب أولى. ومع ذلك فإن إخفاق «المستقبلية» يجازى في بعض الأحايين بعاقبة تختلف تمام الاختلاف، إذ إن «المستقبلية» قد تسمو على نفسها فترتفع إلى مستوى «التجلّي»[1].

وإذا جاز لنا أن نشبّه الكارثة الناشئة عن سلوك طريق «القدمية» باصطدام سيارة تتزحلق حوالي طريقها ثم تندفع إلى التحطيم في اتجاه معاكس فإن تجربة «المستقبلية» الأسعد نتيجة يمكن تشبيهها براكب في عربة تتحرك بمحرك آلي «موتور»، إلا أنه يعتقد نفسه مسافراً في (عربة) ركاب عامّة أرضية، ولكنه سرعان ما يكتشف وقد أخذه الفزع كلّ مأخذ ازدياد وعورة الأرض التي حمل فوقها في سفره إلى الأمام حتى يشاهد فجأة ـ حين تكون حادثة التحطيم التي لا بدّ منها قريبة الوقوع ـ أن العربة قد ارتفعت فجأة من على وجه الأرض وحلّقت محوّمة فوق الصخور الشامخة والأخاديد الواسعة.

إن سبيل «المستقبلية» مثل سبيل «القدمية» في التهرب من الحاضر يمكن درسه في عدد من الميادين المختلفة من النشاط الاجتماعي. ففي ميدان السلوك تكون أولى حركات «المستقبلي» في الغالب اتخاذ زي غريب أجنبي بدل زي محلي مأثور. وفي العالم المتحول إلى الحضارة الغربية الذي نشاهده في زماننا هذا في كلّ مكان ـ وإن كان هذا التحوّل لا يزال لا يعدو المظاهر السطحية ـ نجد حشداً من المجتمعات غير الغربية وهي تنبذ لباسها وزيها

(1) (Transfiguration) تغيير الهيئة ولا سيما الهيئة البشرية بشكل فوق المادة والطبيعة كما في «تجلّي» المسيح. (**المترجم**).

المأثور المميز وتتّخذ الزي الغربي الدخيل الظاهر القبح على أنه الأمارة الظاهرة على انخراطها الاختياري أو القسري في البروليتارية الغربية الداخلية.

إن أشهر مثال، ولعله أقدم مثال، على عملية «التأغرب» (اعتناق الحضارة الغربية) الظاهرية القسرية مسألة حلق اللّحى ونبذ «القفاطين» في موسكو على يد بطرس الأكبر. وفي الربع الثالث من القرن التاسع عشر حذت اليابان حذو هذا الانقلاب المسقوفي، وإن أحوالاً مماثلة قد بعثت أعمالاً من العسف والطغيان في عدد من الأقطار غير الغربية منذ حرب 1914 ـ 1918م العالمية. فهناك مثلاً القانون التركي في عام 1925م الذي ألزم المواطنين الأتراك الذكور بلبس القبعات، وما يماثل ذلك من أوامر رضا شاه بهلوي ملك إيران، وأوامر ملك الأفغانستان أمان الله في عام 1928م.

ومع ذلك فإن العالم الإسلامي في القرن العشرين ليس الميدان الوحيد الذي اتخذت فيه القبعة على أنها شارة الحرب التي يلبسها المحارب «المستقبلي». ففي العالم السرياني في عام 170 ـ 160ق.م. نجد الكاهن الأعلى «يوشع» زعيم الحزب الذي أراد التحوّل إلى الهلينية من اليهود لم يكتف في الدعاية إلى منهجه بالحركة الظاهرة من تبديل اسمه إلى «جاسون» بل إن العمل الإيجابي الذي أثار ردّ فعل «المكابيين» إنما كان اتخاذ الكهنة الشباب «اللباد» ذا الحافة العريضة مما كان يتّخذ عمرة الرأس المميزة عند الأقلية المسيطرة الوثنية في الدول الهلينية التي خلّفت الإمبراطورية الإخمينية. أما العاقبة النهائية لهذه التجربة اليهودية في «المستقبلية» فلم تكن نجاحاً ونصراً كتجربة بطرس الأكبر بل إخفاقاً كذلك الذي أصاب أمان الله. لأن الهجوم السلوقي المقابل على الديانة اليهودية أثار ردّ فعل يهودي بلغ من العنف لم يكن «لأنطيوخوس أبيفانوس» وخلفائه قبل في صده ومكافحته. بيد أن حقيقة كون هذا العمل «المستقبلي» كان جهيضاً لا تقلل من فائدته (لنا) كمثال على «المستقبلية» للدرس. ومما يقال في مزاج «المستقبلية» إنها في طبيعتها الروح المميزة في الدول الاجتماعية (الدكتاتورية). وقد أقرّ بهذه الحقيقة كلّ من

«جاسون» وخصومه. فاليهودي الذي يرتدي «الفيتاسوس»[1] الإغريقي سرعان ما يتردد على مشاهدة «مدرسة المصارعة»[2] الإغريقية، عاداً ممارسة قواعد ديانته أشياء بالية محتقرة ينقصها التهذيب والتثقيف.

وفي الحقل السياسي يمكن «للمستقبلية» أن تعبّر عن نفسها إما من الوجهة الجغرافية في محوها القصدي للعلامات والحدود الأرضية الموجودة وإما من الوجهة الاجتماعية في الحلّ القسري للجمعيات والأحزاب أو المذاهب الموجودة أو «تصفية» طبقات من المجتمع برمتها. والمثل المأثور على المحو المنظم للعوارض والحدود الأرضية لكسر الاستمرار السياسي القديم نجده في إعادة رسم خارطة «أتيكة» على يد الثائر الناجح «كليسثينيز» (Cleisthenes) في حدود 507ق.م.، وكان هدف «كليسثينيز» تحويل مجتمع سياسي مفكك التماسك، سادت فيه إلى ذلك الوقت علاقات القرابة على علاقات المجتمع، إلى دولة موحّدة تطغى فيها التزامات المواطنة على أنواع الولاء الأخرى الأقلّ شأناً منها. وقد نجحت سياسته العنفية. واتّبع هذه السابقة الهلينية في العالم الغربي مدبرو الثورة الفرنسية ـ سواء كان ذلك أتباعاً قصديّاً شعوريّاً بنتيجة عبادتهم للهلينية أو لأنهم اتخذوا مستقلين الأساليب نفسها التي نتجت نفس النتيجة. فإنهم وقد استهدفوا توحيد فرنسا توحيداً سياسيّاً كما أراد «كليسثينيز» أن يوحّد أتيكا سياسيّاً، أزالوا الولايات القديمة الإقطاعية وسوّوا الحواجز الكمركية الداخلية لكي يحولوا فرنسا إلى ميدان مالي موحّد مقسّم للسهولة الإدارية إلى ثلاث وثمانين «دائرة»، قصد من انتظام تشابهها وتبعيتها إزالة الاختلافات وأنواع الولاء المحلية القديمة من الذاكرة. وإن أزالة الحدود القديمة خارج فرنسا بإعادة رسم خارطة الأقاليم غير الفرنسية

---

(1) الفيتاسوس (Petasus) ضرب من القبعات التي كان يلبسها اليونان والرومان لها حافات عراض وتيجان واطئة. **(المترجم)**.

(2) الفاليسترا (Palaestra) اليونانية: موضع أو مدرسة للمصارعة. **(المترجم)**.

التي ضمّت مؤقتاً إلى إمبراطورية نابليون وتقسيمها إلى «دوائر» على الطراز الفرنسي قد مهّد السبيل لنشوء دول موحّدة في إيطاليا وألمانيا.

وفي زماننا هذا نجد «ستالين» وقد عبّر تعبيراً مميزاً عن النفسية البلشفية في الميدان الجغرافي بتحقيقه إعادة التقسيمات الداخلية في الاتحاد السوفياتي إعادة أشدّ انقلاباً في جوهرها، كما يتجلّى ذلك لو وضعنا خارطة هذا الإقليم الإدارية على الخارطة الإدارية العتيقة للإمبراطورية الروسية. ولكن «ستالين»، وهو مدفوع بسعيه وراء غاية مطابقة، قد قام بهذا الأمر بدهاء وحذق يجعلانه في مصاف الروّاد في هذا الأمر. إذ بينما اجتهد أسلافه في إدراك غرضهم بإضعاف العلاقات وأنواع الولاء المحلية الموجودة، سار «ستالين» على سياسة مناقضة بإشباعه الميول إلى الاختلافات المحلية، بل إنه استبق إشباع هذه الميول، حاسباً حساباً محنكاً أن شهية الجوع تخنق بالشبع والتخمة أكثر مما تطفأ بالجوع والسغب. ومما يجدر ذكره بهذه المناسبة أن «ستالين» نفسه جورجي، وقد ذهب في عام 1919م وفد من الجورجيين «المنشفيك» إلى مؤتمر السلام في باريس يطالبون بالاعتراف بقومية خاصة بهم متميزة غير روسية. وقد استندوا في دعواهم إلى اللغة الجورجية المميزة، وصحبوا معهم ترجماناً ليترجم لسانهم الوطني الغريب إلى الفرنسية. ولكن في إحدى المناسبات لاحظ صحافي إنجليزي صادف أن كان يعرف اللغة الروسية (ولا يعرف ذلك أولئك الجورجيون) أنهم وترجمانهم كانوا في الواقع يتكلمون فيما بينهم بالروسية. ومعنى ذلك أن الجورجي من أبناء هذا الزمان، مهما كانت مطامحه السياسية، يتكلم آنيّاً ولا شعوريّاً في حديثه السياسي بالروسية ما دام استعمال الروسية لم يفرض عليه كرهاً.

وفي ميدن الثقافة الدنيوية نجد المثال المأثور للتعبير عن «المستقبلية» في الفعل التظاهري الرمزي الذي يدور على حرق الكتب. ففي العالم الصيني يقال إن الإمبراطور «صين شي ـ هوانغ ـ تي»، الذي كان المؤسس الأول للدولة العالمية الصينية قد صادر وأحرق الآثار الأدبية للفلاسفة الذين ازدهروا في

زمن الشدائد الصيني خشية أن انتقال تلك الآراء الخطرة قد يحبط مشروعه في بدء مجتمع جديد النظام. وفي المجتمع السرياني يروى أن الخليفة «عمر»، الذي أعاد بناء الدولة السريانية العالمية بعد أن اندرست طوال ألف عام بسبب دخول الحضارة الهلينية أنه كتب إليه قائده يستفسر منه بعد تسليم الإسكندرية ماذا عساه أن يفعل بمكتبتها الشهيرة فكتب إليه الخليفة! «وأما الكتب التي ذكرتها فإن كان فيها ما يوافق كتاب الله، ففي كتاب الله عنه غنى، وإن كان فيها ما يخالف كتاب الله فلا حاجة إليها (وهي مضرّة) فتقدم بإعدامها».

وبحسب هذه الأسطورة[1] حكم على محتويات تلك المكتبة التي تجمّعت طوال تسعمائة عام أن تحرق وتكون وقوداً للحمامات العامة.

وفي زماننا الحاضر فعل هتلر ما استطاع أن يفعل في أمر إحراق الكتب على الرغم من أن الطباعة الحديثة تجعل إنجاز نتائج «إجماعية» أصعب على الطغاة المحدثين ممّن قام بنفس العمل في عالمنا الحديث. وقد استنبط معاصر هتلر «مصطفى كمال أتاتورك» طريقة أدهى من ذلك. فقد كان هدف الدكتاتور التركي لا أقلّ من تحويل عقول أبناء قومه من قالب ثقافتهم الإيرانية الموروثة ووضعها قسراً في قالب من الثقافة الغربية، ولكنه بدلاً من حرق الكتب اقتنع بتغيير حروف الهجاء. فقد تحتّم منذ عام 1929م أن تطبع بالحروف اللاتينية جميع الكتب والصحف والوثائق والمستندات القانونية. فخلص سنّ هذا القانون وتنفيذه الغازي التركي من ضرورة حذوه حذو الإمبراطور الصيني والخليفة العربي (كذا). فقد أصبحت بذلك العمل الآداب الفارسية والعربية والتركية الكلاسيكية خارج متناول الجيل الناشيء. وبذلك لم تبق هناك ضرورة لحرق الكتب بعد أن أبطل استعمال حروف الهجاء التي هي مفتاح لها، بل لم

---

(1) حول نتائج البحث الحديث عن بطلان هذه الأسطورة راجع:

P.K. Hitti, History of the Arabs, (1937) pp.166.

وكتاب «فتح العرب لمصر» تأليف الدكتور «بتلر» (A. Butler) الذي نقله إلى العربية «محمد فريد أبو حديد» (القاهرة 1933) ص 348 فما بعد. **(المترجم)**.

يبق إلّا إيداعها لتبلى فوق رفوفها وهو مطمئن إلى أنه لن يقلق راحتها أحد سوى بضعة من الآثاريين لا يعتدّ بهم.

ومن الطبيعي أن الفكر والأدب ليسا الميدانين الوحيدين من الثقافة الدنيوية مما يتعرّض بهما تراث الحاضر من الماضي إلى هجوم «المستقبلي» إذ لا تزال هناك عوالم أخرى في الفنون المرئية والمسموعة تهاجمها «المستقبلية» وتغزوها. والواقع من الأمر أن المشتغلين في حقل الفن المرئي هم الذين نحتوا مصطلح «المستقبلية» ليصفوا بها قطعهم الفنية الثورية. بيد أن هناك شكلاً شهيراً من «المستقبلية» في ميدان الفنون المرئية يقوم في أرض مشتركة بين دائرتي الثقافة الدنيوية والدينية ونعني بذلك مبدأ «تحريم الصور» (الأيقونات) (Iconoclasm) فالمحرّم للصور الدينية يشبه البطل الحديث في فن الرسم «التكعيبي» (Cubist) في نبذه الأسلوب المأثور في الفن، بيد أنه غريب الأطوار إذ يحصر عداوته المقصودة على الفن المقترن بالدين، ولكن الحوافز في عدائه ليست فنية «جمالية» بل دينية لاهوتية. فإن «مبدأ تحريم الصور» في جوهره تحريم تمثيل الإله بالفن المرئي أو تمثيل أيّ مخلوق دون الله ممّن يخشى أن تصبح صورته غرضاً للعبادة الوثنية. ولكن اختلفت درجة الشدّة التي طبّق فيها هذا المبدأ، فإن أشهر طائفة في «تحريم الصور» هي المدرسة «الإجماعية» المتمثلة بالديانة اليهودية والإسلام الذي حذا حذو اليهودية، وقد نصّت على هذا التحريم الوصية الثانية من وصايا موسى:

«لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورة ما مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض»[1].

ومن الناحية الأخرى فإن الحركة الخاصة بتحريم الصور (الأيقونات)

---

(1) لقد حمل تحريم تمثيل الأشكال الطبيعية في الفن الإسلامي الفنانين على القناعة في تصوير أو تمثيل الأطرزة «غير التمثيلية» ـ ومن هنا نشأت الكلمة المستعملة في اللغات الأوروبية «أرابسك» (Arabesques).

التي ظهرت ضمن الكنيسة المسيحية قد اتفقت بميزة يبدو أن المسيحية قد قبلتها منذ أقدم أزمانها. فإنه مع احتمال أن يكون الباعث على انفجار حركة تحريم الصور في المسيحية الأورثوذكسية في القرن الثامن وانفجارها كذلك في المسيحية الغربية في القرن السادس عشر من الاحتذاء حذو الإسلام في القرن الثامن وحذو اليهودية في القرن السادس عشر إلا أن كلتا المسيحيتين لم تحاول أن تحرّم الفنون المرئية بالمرة. فإنهما لم توسّعا من هجومهما ليشمل الحقل الدنيوي، وحتى في الميدان الديني رضخ «المحرّمون» (للأيقونات) الأورثوذكس في النهاية إلى توفيق غريب في بابه فقد حرّموا التمثيل بالأبعاد الثلاثة للأشياء التي هي غرض العبادة الدينية على أنهم تساهلوا في التمثيل ذي البعدين تساهلاً ضمنيّاً.

9 ـ تسامي ـ النفس في «المستقبلية»[1]:

في حين أنه يمكن للأساليب «المستقبلية» أن تكون أحرزت النجاح في بعض الأحايين في الميدان السياسي، إلا أن «المستقبلية» بصفتها أسلوباً من العيش والحياة تقود أولئك الذين يتبعونها إلى مسعى عقيم لبلوغ هدف لا يمكن إدراكه بطبيعته. ومهما كان الحال فعلى الرغم من عقم المسعى ومع أن المطلب قد يكون محزناً في عاقبته إلا أنه لا يخلو من قيمة، لأنه قد يهدي خطى الباحث التائه إلى طريق السلام. فـ «المستقبلية» وهي في عريها البدائي لهي حيلة اليأس، التي هي حتى بصفتها هذه أسوأ وسيلة للخلاص[2]، لأن أول ما تلتجىء إليه النفس التي يئست من الحاضر ولم تفقد شهيتها للحياة في المستوى الدنيوي هو أنها تحاول أن تطير بقفزة عكس تيار الزمن إلى الماضي، وأن النفس لا تتشجّع فتسلك درب «المستقبلية» الأقل موافقة لطبيعة

---

(1) The self - Transendence of futurism.

(2) Pis aller مصطلح لاتيني يعني آخر وسيلة أو أسوأ وسيلة للخلاص. **(المترجم)**.

الأشياء إلّا بعد أن تكون قد حاولت سبيل الهرب عن طريق «القدمية» فوجدته عبثاً أو أنها نبذته بكونه مستحيلاً بحدّ ذاته.

ويمكن توضيح طبيعة هذه «المستقبلية» الصرفة ـ التي هي دنيوية صرفة ـ بإيراد بعض الأمثلة المأثورة:

فمثلاً في العالم الهليني في القرن الثاني ق.م. حرم ألوف من السوريين ومن الشرقيين الآخرين المثقفين من حريتهم وأجلوا من مواطنهم وفصلوا من عوائلهم وشحنوا إلى صقلية وإيطاليا ليعملوا عبيداً في المزارع والمراعي في الأقاليم التي خربتها الحروب «الهنيبالية». فتعذّر التقهقر «القدمي» إلى الماضي بالنسبة إلى هؤلاء المسترقين المغرّبين عن أوطانهم، الذين كانت حاجتهم إلى الخلاص من حاضرهم حاجة ملحّة بالغة، فلم يكن ليستحيل عليهم الرجوع إلى أوطانهم من الوجهة الطبيعية حسب، بل إن ما كان يحبب إليهم تلك المواطن قد مضى بلا رجعة. لم يستطيعوا الرجوع إلى الوراء، ولم يسعهم إلّا السير إلى الأمام، وحين أصبح اضطهادهم لا يطاق هاجوا بثورة مادية، وكان الغرض اليائس من ثورات المسترقين الكبرى هي أنهم أرادوا تأسيس مملكة رومانية «معكوسة» ـ يكون فيها الأرقّاء الحاضرون أسياداً والأسياد الحاضرون عبيداً.

وفي فصل أقدم من التأريخ السرياني كان ردّ الفعل الذي بدر من اليهود إزاء تخريب مملكتهم المستقلّة «يهوذا» يماثل ما ذكرناه. فبعد أن ابتلعتهم الإمبراطورية البابلية الحديثة والإمبراطورية الإخمينية وتشتتوا وتفرّقوا أيدي سبأ بين الأمم، لم يطمئنوا إلى رجوع «قدمي» إلى وضعهم فيما قبل النفي والسبي حيث عاشت يهوذا حياة مستقلّة كدولة محلية. فلكي يكون أملهم أملاً مطمئناً مقنعاً لا يمكن أن يتصوّروه في استعادة أوضاع مضت ولا سبيل لإرجاعها، ولما كان اليهود «فيما بعد السبي» لا يستطيعون العيش بدون أمل باعث على الحياة في تخليص أنفسهم من حاضر لا يرتضونه أبداً فقد التجأوا إلى التطلّع إلى الأمام، إلى مستقبل تبنى فيه مملكتهم على طراز مملكة «داود» بشكل لا

سابق له في ماضي «يهوذا» السياسي، مملكة هي الوحيدة من نوعها في عالم الإمبراطوريات المعظّمة. وإذا كان «لداود» الجديد أن يعيد توحيد اليهودية جميعها تحت سلطانه، فأي شيء غير هذا تكون رسالته؟ ينبغي له أن ينتزع صولجان الإمبراطورية من الأيدي القابضة عليه ويلزم عليه أن يجعل من أورشليم المستقبل، مثلما كانت عليه بابل أو السوس، مركز العالم. فلم لا يستطيع فرد مثل «زرو بابل»[1] أن تتاح له الفرصة ليحوز على السلطان العالمي مثل «دارا»؟ ولم لا يستطيع «جوداس المكابي» أن يكون مثل «أنطيوخس» أو أن يكون «بركوكبا» مثل الإمبراطور «هادريان»؟

إن حلماً مماثلاً قد أسر فيما مضى ألباب «المعتقدين بروسيا» القدماء. ففي أعين هؤلاء المدعوين بـ «الرسكولنكيين» لم تكن أورثوذكسية القيصر بطرس أورثوذكسية البتة، وكان يستحيل عليهم في الوقت نفسه تصوّر النظام الديني العتيق وهو يتورط منتصراً بقوة النظام الزمني الذي كان قويّاً وشيطانيّاً في الوقت نفسه ولذلك اضطر هؤلاء إلى التشبّث بأمل لا سابق له، بظهور «مسيح ـ قيصر» يستطيع راغباً في إعادة الدين الأورثوذكسي وهو بصفائه الفطري.

إن الصفة المهمة المشتركة في جميع هذه الأمثلة من «المستقبلية» الصرفة هي أن الآمال التي سعى من ورائها «المستقبليون» إلى ملاذ وملجأ لهم، هي آمال عدّ تحقيقها في السبل الدنيوية المألوفة أمراً مسلّماً به، وأن هذه الظاهرة بارزة في «مستقبلية» اليهود التي خلفت شواهد كثيرة مدوّنة عن تأريخها. فقد ظلّ اليهود من بعد تخريب «نبوخذ نصّر» لمملكتهم يعيدون أملهم الذهبي في تأسيس دولة يهودية جديدة كلما رأوا في الأحوال العالمية السياسية أضأل

---

(1) «زرو بابل» أو «زر بابل» (أي المولود في بابل) قائد اليهود الذين رجعوا أولاً من سبي بابل (عزرا 2: 2) وقد تسلّم من كورش الآنية المقدسة التي سلبت من «الهيكل» فأعادها إلى أورشليم، وقد أقيم والياً عليها ووضع أساس الهيكل من جديد (زكاي 4: 6 ـ 10). **(المترجم)**.

تشجيع. ففي غضون فترة الفوضى القصيرة التي مرّت فيها الإمبراطورية الإخمينية بين موت «قمبيز» وظهور «دارا» ظهرت محاولة «زرو بابل» (في حدود 522ق.م.) لإعادة تأسيس مملكة «داود». وفي فصل متأخر من التأريخ حسب اليهود الفترة الطويلة بين انحطاط الدولة السلوقية وبين ظهور الجيوش الرومانية في المشرق على أنها نصر «للمكابيين»، وقد زاغت أكثرية اليهود الفلسطينيين وفقدت رشدها بسبب ذلك السراب من النجاح الدنيوي بحيث إنهم تخلّوا عن المآثر التي قدّسوها زمناً طويلاً، وهي أن يكون مؤسس الدولة الجديدة متحدراً من صلب داود ـ كما فعل «أشعيا ـ الثاني»[1] من قبل أربعمائة عام.

ولكن مهما كان العمل الذي أمكن القيام به تجاه السلوقيين الشائخين الهرمين، فكيف استطاع اليهود أن يأملوا في مقاومة قوّة روما الهائلة وهي في عنفوانها؟ أما الجواب على هذا السؤال فقد كان واضحاً وضوح النهار إلى الدكتاتور «هيرود» «الأدومي»[2] إذ إنه لم ينس أبداً أنه كان حاكم فلسطين بفضل روما، وأنه قد اجتهد ما دام في الحكم على تخليص رعاياه من أن تحل بهم العقوبة جزاء طيشهم ومع ذلك فبدلاً من أن يكون اليهود شاكرين فضل «هيرود» إذ علّمهم درساً سياسيّاً مفيداً فإنهم لم يغفروا له كونه على الصواب، وأنهم حالما رفعت يده الحكيمة عضّوا بنواجذهم وسلكوا طريقهم «المستقبلي» سادرين نحو الكارثة المحتمة. فلم يكن حتى آنذاك يكفي لردعهم تظاهر قوّة روما القاهرة. وإن التجربة القاسية التي وقعت في 66 ـ 70 للميلاد لم تمنع اليهود في عام 115 ـ 117 للميلاد من أن ينشدوا مرة أخرى حتفهم بظلفهم ثم مرة أخرى أيضاً في عام 132 ـ 135م، فإن «بركوكبا» قد اتّبع في 132 ـ

---

(1) أشعيا الثاني (Deutero-Isaiah) ويظن أنه هو مؤلف الفصول الخاصة من سفر أشعياء (الفصول 49 ـ 66 أو 49 ـ 55) في عهد ما بعد السبي البابلي. **(المترجم)**.

(2) (Idumaean) نسبة إلى «أدوم» الإقليم الكائن إلى جنوبي البحر الميت في حدود مرآب. **(المترجم)**.

135م لبلوغ الغرض نفسه عين الأساليب التي اتبعها «زرو بابل» في 522ق.م. وقد لزم لليهود ستة قرون حتى تعلموا أن «المستقبلية» من هذا النوع لن تجديهم نفعاً.

وإذا كانت هذه هي القصة اليهودية بكاملها فإنها لا تؤلف تأريخاً مهمّاً، ولكنها في الواقع ليست إلّا نصف القصة، ونصفها غير المهم أيضاً. فإن القصة الكاملة هي أنه بينما لم «تتعلم بعض النفوس اليهودية شيئاً ولم تنس شيئاً»، شأنها في ذلك شأن آل بوربون، إلا أن اليهود الآخرين ـ أو حتى تلك النفوس اليهودية المتّصفة بأمزجة مختلفة وبملكات روحية مختلفة ـ قد تعلموا بالتدريج من التجارب المرة أن يبحثوا عن كنزهم في موضع آخر. وقد عثر اليهود في أثناء اكتشافهم إفلاس «المستقبلية» على اكتشاف خطير آخر ألا وهو وجود «مملكة الله». وإن هذين الإلهامين المطّردين في الظهور قرناً بعد قرن كانا يظهران في آن واحد ـ وكان أحدهما سالباً والآخر موجباً. فإنهم تصوروا مؤسس الدولة اليهودية الأرضية الجديدة المرتقب على أنه ملك من لحم ودم، وأنه سيقيم سلالة حاكمة وراثية. ولكن اللقب الذي تنبأوا به بالنسبة إلى باني الإمبراطورية المنتظر، وكذلك لقب كلّ من يأتي من بعده مدّعياً بالدور نفسه، من «زرو بابل» إلى «بركوكبا» ليس لقب «الملك» بل لقب «المسيح» أيّ الذي «مسحه الرب». وهكذا فحتى من ناحية الأصل قرن إلٰه اليهود بأمل اليهود منذ البداية، ولما أن زال الأمل الأرضي زوالاً أليماً أخذت تلك الشخصية المقدسة تتبلج وهي آخذة في الكِبر حتى ملأت الأفق كله.

إن دعوة إلٰه للنجدة عند الشدّة ليست في الواقع أمراً غير مألوف، إذ المرجّح أن تكون عادة دعوة الناس ـ وهم مقدمون على مشروع جسيم ـ إلٰههم الحامي ليعينهم على أمرهم، عادة قديمة قدم الدين نفسه. فيكون التحوّل الجديد ليس في ذلك الادّعاء الذي يعبّر عنه لقب «المسيح»، بأن يكون حامي الناس وبطلهم البشري مسنداً بعون الله ورضاه، ولكن الشيء الجديد والجليل القدر أيضاً إنما كان في إدراك طبيعة الإلٰه الحامي ووظيفته وقدرته، إذ بينما ما

انفكّ القوم ينظرون إلى «يهوه» على أنه الإلٰه القومي المحلي الخاص باليهودية، صار الناس يتصورونه بمظهر آخر أوسع بصفته الحامي «المسيح الرب». هذا وإن «المستقبليين» اليهود ممّن عاشوا في عهد «ما بعد الأسر» قد شغلوا أنفسهم بمشروع سياسي لم يكن بالمشروع الاعتيادي أبداً. فقد انصبّوا بقلوبهم على عمل كان مستحيلاً من جهة الطاقة البشرية، إذ إنهم لمّا كانوا قد أخفقوا حتى في المحافظة على استقلالهم الضئيل، فكيف يتسنّى لهم الأمل بجعل أنفسهم أسياد العالم؟ فلكي ينجحوا في عملهم هذا كان ينبغي لهم أن يكون حاميهم الإلٰهي ليس مجرد إلٰه محلي بل إلٰهاً يتناسب قدره مع مطامحهم «المستقبلية».

ومتى ما تمّ إدراك هذا الأمر فإن «الدراما»، التي كانت إلى هذا الحدّ من الأشكال المألوفة في تأريخ الأديان، تتحوّل إلى مستوى روحي أعلى وأسمى. فإن البطل البشري يتضاءل فيها إلى دور ثانوي في حين أن الشخصية الإلٰهية تطغى على مشهد الرواية، بحيث إن «المسيح» البشري لم يعد كافياً وحده بل ينبغي لله نفسه أن يتلطّف فيقبل بالقيام بدور المخلّص. وإن حامي «شعبه» وبطلهم في الأرض ينبغي أن يكون هو نفسه «ابن الله».

ولا بد أن المحلّل النفسي من الغرب الحديث ممّن يقرأ هذه السطور إلى هذا الموضع سيقطب حاجبيه الآن معترضاً بقوله: «إن ما أعلنت عنه أنه اكتشاف روحي سام ليبدو أنه لا شيء سوى إذعان لتلك الرغبة الطفولية للتخلّص من الواقع، وهذا من وساوس النفس البشرية المضايقة المزعجة، وإنك قد وصفت لنا كيف أن شعباً تعساً انصبّ أفراده بقلوبهم لتحقيق هدف لا يمكن إدراكه فأراد أن يزيح عبء الواجب المستحيل الملقى على عاتقه فصار يرفعه بالتدريج بطريق سلسلة من التعويضات المقصودة. فأولاً نصبّ هذا الشعب له بطلاً كان إنساناً مجرداً، ولمّا لم يجد هذا نفعاً صار بطلاً من البشر مسنداً بسند إلٰهي متخيّل، وأخيراً فإن هؤلاء المجانين التجؤوا وهم يائسون إلى إرسال «إشارة الإنقاذ» إلى كائن إلٰهي متخيّل هو الذي سيقوم بالأمر نفسه. فإن

هذا الانحراف في السير إلى التهرب لهو قصة مألوفة لدى الممارس السيكولوجي، وإنها قصة ملانخولية».

وجواباً على هذا النقد فإننا مستعدون إلى الإقرار بأنه لمن الطفولة حقّاً أن نستنجد بقوة فوق الطبيعة لتحقيق غرض دنيوي أردناه لأنفسنا ولكن ألفينا أنفسنا غير قادرين على تحقيقه. وإن الصلاة القائلة: «إرادتي ستتحقق» لهي محكوم عليها بالعبث بحدّ ذاتها. أما في الحالة اليهودية التي هي مدار البحث فإنه كانت هناك طبقات من «المستقبليين» اليهود ممّن أقنعوا أنفسهم أن «يهوه» سيأخذ على نفسه تحقيق غرض «عباده» الدنيوي، ولكن حلّ بمثل هؤلاء «المستقبليين» من اليهود مصير سيّئ. فنذكر من ذلك الانتحار المحزن الذي ارتكبه أولئك الثائرون المتحمسون من «المستقبليين»، ممّن واجهوا النكبات العسكرية مخدوعين بأن «رب الجموع» سيكون هو نفسه «جمعاً» يوم النزال، وكان هناك المسالمون الذين عملوا على فروض ومقدمات خاطئة فوصلوا إلى نتائج عكسية لا تقلّ عقماً ويأساً من أنهم يجب عليهم أن يكفوا عن القيام بأيٍّ عمل يتعلّق بهدف دنيوي، بل إنهم فوّضوا شؤونهم إلى الله. ولكن حدثت استجابات أخرى مثل استجابة أصحاب «يوحانان بن زكاي» واستجابة الكنيسة المسيحية، وبينما تشبه هاتان الاستجابتان مبدأ «المسالمين» بالصفة السالبة من حيث مبدأ اللاعنف والمسالمة، إلا أنهما تختلفان عن استجابة المسالمين والثوريين المتحمسين في أمر موجب أهمّ، وهو أن أصحابهما كفوا عن توجيه قلوبهم إلى هدف «المستقبلية» الدنيوي القديم، وخصصوا كلّ ما عندهم من كنوز لتحقيق غاية هي «غاية» الله وليست هدف الإنسان، ولذلك فلا يمكن تحقيقها إلّا في ميدان روحي لا يكون فيه الله مجرد حليف بل هو «المسيّر والمدبّر».

إن هذا الأمر ذو أهمية جوهرية لأنه يقضي في هذه الحال على النقد الذي يستطيع المحلل النفساني أن يوجهه توجيهاً مؤثراً قاضياً على «الثوار المتحمسين» وعلى «المسالمين» بوجه السواء. فإن الاستعانة بالله لا يمكن

شجبها على أنها تهرب الطفولة إذا انتزع الممثل البشري في الوقت نفسه «شهوة الغريزة» (لبيدو)[1] من غرضه الدنيوي السابق. وعلى العكس، إذا كان التوسّل إلى الله ودعوته ينتجان نتيجة روحية حسنة كهذه النتيجة في النفس البشرية التي تلجأ إلى هذا العمل، فيكون في هذا الفعل السبب الكافي للاعتقاد أن القوة التي استعين بها ليست مجرد نسج الخيال البشري. بل علينا أن نرى في هذا التوجيه الروحي اكتشافاً لله الواحد الحق، وأن الخداع البشري ووهمه حول مستقبل هذا العالم قد حلّ محلها تجلّ إلٰهي عن عالم آخر. وبهذا تسنّى لنا عن طريق الإخفاق في أمل دنيوي كشف القناع عن تلك الحقيقة التي كانت ولا تزال موجودة دائماً فيما وراء مشاهد المسرح الضيق الذي صنعه الإنسان. «لقد شقّ حجاب المعبد إلى شقّين».

وبقي علينا أن نلاحظ بعض المراحل الكبرى في تحقيق هذا العمل المتناهي في براعته الذي يعمل على هذا التوجيه الروحي توجيهاً جديداً. فهو في جوهره يدور على أن المشهد الدنيوي الذي نظر إليه فيما مضى على أنه مسرح للممثلين من البشر مع سند أو بدون سند مما فوق البشر أصبح الآن ميداناً لتحقيق إدراك مملكة الله إدراكاً مطّرداً. ولكن مع ذلك اكتسبت هذه الفكرة في البداية كما هو متوقع تصويراً مأخوذاً من التصوّر «المستقبلي» القديم، وعلى هذه اللوحة الأساسية رسم لنا «أشعيا الثاني» قسمات مملكة الله وخطوطها التي تسامت على فكرة المملكة الدنيوية، ولكنها تضمّنتها أيضاً، أيّ فكرة مملكة دنيوية على طراز الإمبراطورية الإخمينية، يتّخذ فيها بطله المخلّص «كورش» أورشليم بدلاً من السوس عاصمة له، ويتّخذ قومه من اليهود بدلاً من الفرس الحاكمين، لأن «يهوه» قد أوحى له بأنه هو وليس «أهورا مزدا» الذي مكّن كورش من فتح العالم. ففي حلم اليقظة هذا يعرض «أشعيا الثاني» نفسه إلى ثأر محللنا النفساني بنقده القاسي ومضايقاته. فإن تصوّر هذا النبي لا يتسامى على تصوّر «المستقبلي» إلّا في أمر واحد هو أن البشر والطبيعة كليهما قد صوّرهما وهما ينعمان بتلك الغبطة أو

(1) أي الـ (Libido) الخاص به.

الطوبى العجيبة، وإن مملكة الله عنده ليست في الواقع إلّا فردوساً أرضيّاً، على نحو «جنة عدن» وهي على أحدث طراز.

وتأتي المرحلة الثانية حين ينظر إلى هذا الفردوس الأرضي على أنه ليس إلا حالة انتقالية لعلها تدوم زهاء «ألف عام»[1]، ولكنها مقدّر لها أن تمرّ وتنتهي في نهاية الزمن المحدد لها بانتهاء أجل هذه الدنيا نفسها. ولكن إذا كان على هذه الدنيا أن تنتهي ليحلّ محلها عالم آخر يقع بعدها فتكون مملكة السماء الحقيقية إذن في ذلك العالم الآخر، لأن الملك الذي سيحكم في «الزمن الألفي» ليس الله نفسه بل هو نائبه أيّ المسيح. ومع ذلك فالجلي أن فكرة العهد «الألفي» السعيد العجيب في هذا العالم، على أن يحلّ محله عالم آخر، لهي محاولة واهية في التوفيق بين آراء لا تقتصر على كونها متميزة بعضها عن بعض بل هي في آخر الأمر تناقض بعضها بعضاً. فإن أول هذه الآراء، وهو تصور «أشعيا الثاني»، ما هو إلا أمل «مستقبلي» بمملكة دنيوية آتية ذات ميزات محسنة إلٰهية عجيبة. والرأي الثاني هو القائل بأن مملكة الله ليست في الزمان بالمرة، بل تقع في بعد أو قياس روحي مختلف، وأنها بفضل هذا الفرق في القياس أو البعد تستطيع أن تدخل في حياتنا الدنيوية فتغيّر هيئتها وتجليها. هذا وأن الخطة «الأخروية»[2] الخاصة بالعهد «الألفي» قد تكون سلّماً عقليّاً ضروريّاً من أجل الصعود الروحي العسير من سراب «المستقبلية» إلى إدراك رؤيا «التجلي»، ولكن متى ما ارتقى بذلك السلم إلى ذلك المرقى فبالإمكان (الاستغناء عنه) وتركه ليسقط.

«لقد تعلم الفريسيون» الأتقياء وهم تحت «الهسمونيين»[3] أن ينبذوا هذا

---

(1) ومن هنا منشأ الاستعمال المشهور لكلمة «العهد الألفي» (Millennium) ليعني «عصراً ذهبيّاً» في المستقبل.

(2) (Eschatological) من (Eschatology) (انظر ج 2، ص 23 الهامش رقم 1). **(المترجم)**.

(3) (Hasmonae) هسمونيون أو أشمونيون أسرة يهودية في يهوذا منها «يهوذا المكابي» الذي ثار في عام 168ق. م. على الحكّام السلوقيين واستقلّ (حول هذا العهد انظر: P.K. Hitti, History of Syria (1952) 245. وكذلك انظر سفر المكابيين 2: 4). **(المترجم)**.

العالم ويتوجهوا إلى السماء - إلى المستقبل. ولكن في زمن «هيرود» أخذ جميع تيار الشعور الوطني الذي انطلق جارياً في خلال الأجيال الأخيرة يضرب بشدّة في حاجز مسدود، وأنه لم يجد له منفذاً إلّا من خلال المجاري التي فتحها الفريسيون. وإن المعتقدات «المتسامية» والآمال بالمسيح التي غذّتها المدارس «الفريسية» قد انتشرت وذاعت بحياة وقوّة جديدتين بين أولئك الأناس الذين ناؤوا تحت الضرورة الجديدة. وأن ما جاء من الأسفار (غير القانونية)[1] القليلة - مثل كتاب «أنوخ» ومزامير سليمان و«عهد موسى» وأسفار أخرى - ترينا في الواقع نوع الأفكار والمعتقدات التي كانت تشغل عقول كتابها، ولكنها لا تستطيع أن تبيّن لنا ما يمكننا أن نتعلمه من الأناجيل المسيحية: إذ نستطيع من هذه أن نعرف كيف أن آراء من هذا الطراز قد تغلغلت في عقول الناس، وكيف أن صورة «الملك الآتي» أيّ المسيح «ابن داود»، وكيف أن الآراء الواضحة عن القيامة وعن العالم الآخر كانت كلها جزءاً من عقول أوساط الناس الذين تعلّقوا «بكلمات» الرب... ولكن المسيح الذي عبده المسيحيون لم يكن تجسيداً لأي واحد من تلك الأشكال التي ظهرت في الأفكار النبوية، فقد اجتمعت وتمازجت فيه آمال الماضي ومثله جميعها»[2].

---

(1) إن هٰذه الأسفار المذكورة من كتب التوراة غير القانونية التي يطلق عليها «الأبوكريفا» أيّ المخبأ (Apocrypha) وقد تسمى أيضاً بالكتابات المزيفة أو المنتحلة (Pseudepigrapha) وتتضمن أسفاراً يهودية من التوراة مثل سفر أنوخ (Enoch) وفيه رؤيا السماء وجهنم وسقوط الملائكة إلخ وعهد موسى (The Assumption or Testament of Moses) وفيه التنبؤ التأريخي عن إعادة المملكة الإلٰهية بإرادة الله ومثل مزامير أو حكمة سليمان (Psalms of Solomon) المتضمن ثمانية عشر مزموراً في إسناد أحقّية الفريسيين ضد الصدوقيين، وهناك جملة أسفار غير قانونية أيضاً تعود إلى العهد الجديد (الإنجيل). **(المترجم)**.

(2) Bevan, E.: Jerusalem under the High Priests pp.158- 162.

10 ـ الانعزال (الانفصال) والتجلّي[1]:

لقد أدّانا بحثنا في طبيعة «المستقبلية» و«القدمية» إلى الاستنتاج أن هاتين كلتيهما تخفقان لأنهما تسعيان للهرب من الحاضر بدون أن تعلوا فوق تيار الزمن الدنيوي. وقد رأينا كيف أن اكتشاف إفلاس «المستقبلية» قد يؤدي إلى إدراك اللغز الذي سميناه «تجلياً» كما أدى في الواقع في مثال تأريخي بارز. بيد أن إفلاس القدمية قد يسفر كذلك عن اكتشاف روحي. فإن مجرد الوقوف على أن «القدمية» غير كافية ومجدية لهو بحد ذاته تحدٍّ قد يقود «القدمي» المنذهل إلى اتجاه معاكس بالسير في منحدر الهلاك «الجدري»[2] الخاص «بالمستقبلية»، ولكنه قد يستجيب إلى ذلك التحدّي بوجه آخر بالركون إلى انطلاق روحي جديد، وأن السبيل الأقل صعوبة الذي يسلكه هو أن يحوّل القفزة الطائرة المفضية للكارثة إلى صعود يتخلّص به من مشلكة النزول إلى الأرض، بأن يودّع الأرض ويتركها تركاً دائمياً. إن هذه هي فلسفة «الانعزال» التي سبق أن لاحظنا عنها في «المسالمين» اليهود مثالاً لم نعلّق عليه كثيراً.

إن أشهر عرض لهذه الفلسفة يألفه الباحث الغربي هي المجموعة المعنونة بـ «أوراق من دفتر ملاحظات فيلسوف رواقي» التي خلّفها لنا «أبقطيطوس» و«مرقس أوريليوس»، ولكننا لو تقصّينا طريق الانعزال تقصياً كافياً لألفينا أنفسنا بعد حين وقد انتقلنا من يد مرشد «هليني» إلى يد «مرشد» هندي، لأنه على الرغم من الشوط البعيد الذي ساره أتباع «زينون» فإن أتباع «غوتاما» (Gautama) هم الذين كانت لهم الشجاعة الكافية ليتّبعوا الانعزال في

---

(1) Detachment and Transfiguration.

(2) (Gadarene) جدري نسبة إلى الموضع المسمى جدرة (Gadara) المطلّة على اليرموك وهي الآن قرب الموضع المسمى «أم قيس» على بعد 3 ساعات غربي إربد، وقد اشتهر هذا الموضع بأن السيد المسيح أخرج الشياطين من مجنون فدخلت في قطيع من الخنازير مما جعله يهوي إلى صخور فوق هوة في جدرة، ومن ذلك اشتقّت بالإنجليزية الصفة «جدري» أيّ الطائش المتهور المندفع نحو منحدر الهلاك. **(المترجم)**.

طوال الطريق إلى نهايته المنطقية من إفناء النفس. وهذا بصفته إنجازاً عقليّاً شيء جليل مؤثر، وجسيم أيضاً بصفته عملاً أخلاقيّاً، بيد أنه تنشأ عنه نتيجة مثبطة مربكة، لأن الانعزال التام يقضي على الشفقة والعطف، ويقضي على الحب كذلك بالشدّة التي يظهر بها ميول الشر جميعها.

فإن «الإنسان الذي تجرّدت كلّ حركة من حركاته عن الحب والغرض، وانصهرت أعماله بنار المعرفة يسميه المثقفون «عالماً». والعلماء لا يحزنون على من ذهبت أعمارهم ولا على من لم تنقض أعمارهم»[1].

إن هذه القساوة أو البرودة بالنسبة إلى عقل الحكيم الهندي هي لب الفلسفة الصلد. وقد وصل إلى الاستنتاج نفسه الفلاسفة الهلينيون بوجه مستقلّ. فإن «أبقطيطوس» ينصح أتباعه (تلاميذه) بقوله:

«إذا قبّلتم طفلاً من أطفالكم... فلا تحصروا تخيلكم في فعلكم هذا بدون تحفّظ، ولا تطلقوا العنان لعاطفتكم... والحقيقة أنه لا ضير عليكم لو قرنتم فعل تقبيل الطفل بالهمس إليه أن: غداً ستموت»[2].

ولا يتردد «سنيكا» في التصريح بقوله إن «العطف مرض عقلي، ينبعث من مشهد البؤس الحال بالناس الآخرين، ويمكن تحديده بوجه آخر بأنه عدوى من الأرواح الواطئة، تنتشر من مصائب الناس الآخرين حين يعتقد المريض أن تلك المصائب لا يستحقها من وقعت عليه. أما الحكيم فلا يستسلم إلى مثل هذه الأمراض العقلية[3].

إن فلسفة الانعزال بسيرها في طريقها إلى النتيجة المحتمة الوقوع منطقيّاً ولكنها لا تحتمل من الوجهة الأخلاقية، لتخذل نفسها في نهاية الأمر بإهاجتنا على الثورة عليها. وهي إلى ذلك لا تقدّم حلّاً للمشكلة التي نريد حلّها لأنها

---

(1) Baghavadgita, IV, 19: II, 11 (Barnett. ترجمة بارنيت)

(2) Epictetus: Dissertations, Bk. III, Ch. 24 Sec. 85 - 88.

(3) Seneca: De Clementia, Bk. II, Ch. 5, Sec. 4-5.

باقتصارها على مشورة العقل وإغفالها القلب تمزّق ما وصل الله تمزيقاً بلا مبرر. ففلسفة الانعزال هذه يجب أن يسودها سر «التجلّي».

وإذ نحزم أمرنا فنسلك هذا المنعطف الرابع والأخير من طريق الانحلال المفتوح فإننا نجد ضجيجاً من السخط وأصواتاً من السخرية وهي تصمّ أسماعنا. ولكن ينبغي ألّا يلقي في قلوبنا الرعب لأن هذه إنما تأتي من الفلاسفة و«المستقبليين» ـ من «متزمتي» الانعزال ومن المتحمسين «للمادية» الاقتصادية والسياسية ـ وقد سبق لنا أن وجدنا أن هؤلاء مخطئون كلهم، أيًّا من كان المصيب منهم في مبدأ الأمر.

«لقد اختار الله جهّال العالم ليخزي الحكماء. واختار الله ضعفاء العالم ليخزي الأقوياء»[1].

إن هذا الحق الذي نستطيع تمحيصه بالتجربة لهو معروف لدينا أيضاً بطريق «اللقانة»، وعلى ضوء هذا الحق وقوّته نستطيع أن نفنّد «المستقبليين» والفلاسفة على السواء بأن نترسّم خطى مرشد ليس مثل «بركوكبا» ولا مثل «غوتاما» ـ وكما جاء في الأثر: «لأن اليهود يسألون آية، واليونان يطلبون حكمة، ولكننا نحن نبشّر بالمسيح المصلوب عليه السلام [وهو] لليهود حجر عثرة ولليونانيين جهالة»[2].

لماذا يكون المسيح المصلوب حجر عثرة في طريق المستقبليين الذين لم ينجحوا أبداً في إظهار آية على سند إلٰهي يسند أعمالهم ومشاريعهم الدنيوية؟ ولماذا يكون «أمره» حماقة في أعين الفلاسفة الذين لم يجدوا الحكمة التي يبحثون عنها أبداً؟

أمّا أن «المسيح» المصلوب حماقة في أعين الفلاسفة فلأن هدف الفيلسوف الانعزال، وهو لا يستطيع أن يدرك كيف أن كائناً معقولاً وصل مرة

(1) رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنث. الإصحاح الأول: 27.

(2) ذات المصدر، الإصحاح الأول 22 ـ 23.

إلى ذلك الهدف المحظور الصعب يستطيع أن يشذّ فيتخلّى اختياراً وقصداً عمّا أحرزه بالشدّة والعسر. فأي معنى معقول يبقى في الانعزال إذا أُعيد الظهور؟ ومن باب أولى أن تحيّر الفيلسوف فكرة إلٰه لم يحاول حتى مشقة الاعتزال من عالم ناقص غير مرض، لأنه مستقلّ عنه تمام الاستقلال بفضل ألوهيته، إلا أنه بدلاً من ذلك جاء إلى العالم قصداً وعرض نفسه إلى أقسى آلام يمكن أن يعانيها إنسان أو إلٰه من أجل جنس من الكائنات هو دون جوهره الإلٰهي بدرجات كبيرة: «لقد أحبّ الله العالم بحيث إنه أعطاه ابنه الوحيد»؟ وهذه هي الكلمة الأخيرة في الحماقة بالنسبة إلى وجهة نظر من يطلب الانعزال.

«إذا كان الغرض الأسمى هو السكينة والهدوء، فأيّة جدوى في جعل قلب الحكيم حرّاً خالياً من الاضطراب بقطع الرغبة والخوف اللذين جعلاه معتمداً على الأشياء الخارجية في حين أننا نفتح مائة مجرى تتدفّق منها أحزان العالم واضطرابه إلى قلبه عن طريق العروق التي أوجدها الحب والعطف الواصلة بين قلبه وقلوب جميع البشر حواليه؟ مائة عرق! فيا للأمر، إن فتحة واحدة لتكفي أن تدخل إلى قلبه من الموج المرّ ما يملؤه. اترك ثقباً صغيراً في جانب سفينة فتغرقها في البحر. وقد رأى الرواقيون، على ما أعتقد، وهم على حق تام في ذلك، أنك لو سمحت بدخول أقلّ شيء من الحب والعطف إلى صدرك فإنك تكون قد سمحت بدخول شيء لا تستطيع أن تسيطر على قوّته، وخير لك في هذا الحال أن تيئس من السكينة الداخلية في الحال... وإن صورة «المثل الأعلى» المسيحي لا يمكن أن يقبلها الرواقي على أنه المثل الذي يحتذيه الحكيم الأنموذجي عنده»[1].

وكذلك يكون «صلب» (المسيح) حجر عثرة كبرى في طريق «المستقبلية» لأن موته على الصليب يؤيد قول المسيح أن مملكته ليست في هذا العالم. أما الآية التي يريدها «المستقبلي» فهي الإعلان عن مملكة تفقد كلّ معنى لديه إذا

(1) Bevan, E.R.: Stoics and Sceptics, 69- 70.

لم تكن نجاحاً دنيوياً. وعنده أن وظيفة المسيح هي الوظيفة التي عيّنها «أشعيا الثاني» إلى كورش والتي عيّنها أيضاً جماعات متتابعة من «المستقبليين» اليهود إلى أمثال «جوداس» أو «ثيوداس» من رجال الساعة «كزرو بابل» أو «سيمون مكابوس» أو «سيمون بركوكبا».

«هكذا يقول الرب لمسيحه، لكورش الذي أمسكت بيمينه: «أنا أسير قدّامك والهضاب أمهّد. أكسر مصراعي النحاس ومغاليق الحديد أقصف. وأعطيك ذخائر الظلمة وكنوز المخابىء»[1]

فكيف يمكن التوفيق بين هذا التصور «المستقبلي» الأكيد بالنسبة إلى المسيح وبين كلمات ذلك السجين الذي أجاب بها «بيلاطس»[2] بقوله: «أنت تقول إني ملك» ثم أخذ يسرد ذلك الخبر الغريب عن الرسالة الملكية التي ادّعى أن الله أرسله بها.

«لهذا الغرض ولدت ولهذا السبب جئت إلى العالم، وهو أن أشهد على الحق».

ولعله يمكن التغاضي عن مثل هذه الكلمات المركبة ولكن ما حلّ بالجاني من الموت لا يمكن إزالته عنه ولا يمكن تفسيره. وإن الامتحان الذي عاناه بطرس ليرينا كم كانت حجرة العثرة هذه أمراً محزناً عسيراً.

إن مملكة الله التي يكون «ملكها» المسيح لا يمكن قياسهما بأيّة مملكة يمكن أن يؤسسها مسيح يصوّر ويمثّل على هيئة غازٍ عالمي من السلالة الإخمينية وقد اعتنق اليهودية واستعملت فكرته لتمثيل المستقبل وتشخيصه. وإذا كان بإمكان «مدينة الله»[3] أن تحلّ في بعد الزمن مطلقاً، فهي ليست حلم المستقبل بل إنها حقيقة روحية متغلغلة في الحاضر. وإذا ما سألنا كيف يمكن

---

(1) أشعيا، الإصحاح الرابع عشر: 1 ـ 3.

(2) (Pilate) وهو لقب النائب الروماني في يهوذا الذي سلم المسيح إلى الصلب. والمقصود بالسجين هنا السيد المسيح. **(المترجم)**.

(3) (Civitas Dei)

في الواقع أن تنفّذ إرادة الله في الأرض كما هي في السماء، فإن جواب ذلك بلغة اللاهوت الاصطلاحية هو أن قدرة الله ووجوده الكليين ينطويان على ملازمته لهذا العالم أو وجوده فيه وفي كلّ نفس حيّة وكذلك على وجوده الأسمى الخارج عن الحسّ والتجربة فيما وراء هذا العالم. وتتمثّل صفته المتسامية الخارجة عن الحسّ، بحسب التصوّر المسيحي للألوهية (أو لشخص الله) في «الله الأب» وتظهر صفته الملازمة للعالم في «الله الروح القدس»، ولكن الصفة المميزة الخطيرة في العقيدة المسيحية هي أن الله ليس «ثنائية» بل «ثالوثاً» في «وحدة»، وأنه بصفته «الله الابن» تتّحد الصفتان الأخريان في «شخص»، يمكن للقلب البشري، بفضل هذا السر أو اللغز، أن يصل إليه، بقدر ما هو غير ممكن الإدراك بالنسبة للفهم (العقل) البشري. وفي شخص عيسى المسيح ـ الذي هو الله نفسه والإنسان نفسه أيضاً يشترك المجتمع الإلٰهي والمجتمع الدنيوي بعضو مشترك بينهما، ولد في هذه الدنيا من بين صفوف البروليتارية، ومات ميتة مجرم، ولكنه يكون في العالم الآخر ملك مملكة الله، ملكاً هو الله نفسه.

ولكن كيف يمكن لطبيعتين ـ الواحدة إلٰهية والأخرى بشرية ـ أن توجد كلتاهما في شخص واحد وفي آن واحد؟ لقد وضعت لهذا السؤال أجوبة كثيرة بهيئة عقائد اشتغل في الوصول إليها الآباء المسيحيون وعبّروا عنها بمصطلحات لغة الفلاسفة الهلينيين، ولكن لعلّ هذا السبيل «الميتافيزيقي» من البحث ليس السبيل الوحيد المفتوح أمامنا، إذ بوسعنا أن نعثر على نقطة شروع أخرى بفرض أن الطبيعة الإلٰهية بقدر ما نستطيع إدراكها ينبغي أن يكون فيها شيء مشترك مع طبيعتنا، وأنه إذا بحثنا عن ملكة روحية معيّنة نشعر بوجودها فينا مما يمكن عزوها بثقة إلى الله ـ لأن الله يكون دون الإنسان من الوجهة الروحية لو أن هذه الملكة لم تكن فيه بل كانت فينا فقط، وهذا مستحيل بالفرض[1] ـ نقول لو بحثنا عن مثل هذه الملكة فإن هذه الصفة التي أول ما نفكر فيها على أنها مشتركة بين الإنسان

---

(1) Quod est absurdum.

والله لهي التي يرغب الفلاسفة في كبحها ـ وتلك هي ملكة الحب. وإن هذا «الحجر» الذي نبذه كلّ من «زينو» و«غوتاما» ورفضاه رفضاً عنيداً صار «رأس الزاوية» في معبد «العهد الجديد» (الإنجيل).

11 ـ البعث الجديد (أو الولادة الجديدة)[1]:

لقد أكملنا الآن عرض أربعة سبل تجريبية من سبل الحياة أو العيش التي هي محاولات كثيرة للعثور على بديل عملي من عادة مألوفة في العيش وفي السير السهل في حضارة نامية. فعندما سدّ ذلك السبيل السهل المريح سدّاً قاسياً بكارثة التدهور الاجتماعي، ظهرت هذه السبل الأربعة على أنها دروب أو طرق فرعية أخرى، وقد وجدنا أن ثلاثة منها هي من نوع الزقاق المسدود، وأن واحداً منها فقط، وهو الذي سميناه «تجليّاً» كما يوضحه لنا مثل المسيحية، يقود إلى السير المستقيم قدماً. وإذا عدنا الآن إلى تصوّر كنا استخدمناه في قسم سابق من هذا البحث أمكننا القول إن كلًّا من «التجلي» و«الانعزال» ـ على عكس «المستقبلية» و«القدمية» كليهما ـ هما مثالان على ذلك «التحوّل في ميدان العمل» من «العالم الأكبر» إلى «العالم الأصغر» (الإنسان) الذي يتجلّى في الظاهرة الروحية التي دعوناها «أثيرية». وإذا كنا مصيبين في اعتقادنا أن «التحول» و«الأثيرية» هما عوارض النموّ، وأن لكل مثال على النموّ البشري مظهراً اجتماعيّاً وفرديّاً على السواء، وإذا كان علينا أن نفترض، بمقتضى البداهة، أن المجتمع الذي تشهد على نموّه حركتا الانعزال والتجلّي لا يمكن أن يكون أيّ مجتمع من النوع الذي سميناه بالحضارات ـ باعتبار أن المجتمع المنحلّ من مثل هذا النوع إنما هو «مدينة الهلاك» تكون فيها هاتان الحركتان محاولة للهرب منها ـ نقول إذا صحّ كلّ ذلك فإنه لا بدّ لنا من أن نستنتج أن حركتيّ «الانعزال» و«التجلي» لهما أمارتان على نموّ مجتمع أو مجتمعات من نوع آخر أو أنواع أُخر.

---

(1) (Palingenesia).

هل الإفراد أو التثنية هو العدد الصحيح الذي نستعمله حين نشير إلى الوسط الاجتماعي الذي تحدث فيه هاتان الحركتان؟لعل خير سبيل للإجابة عن هذا السؤال هو أن نسأل أنفسنا سؤالاً آخر: ما الفرق بين «الانعزال» وبين «التجلّي» بالنسبة إلى النموّ الاجتماعي؟ والجواب الواضح عن ذلك هو أنه بينما يكون الانعزال حركة بسيطة هي مجرد الانسحاب فإن «التجلي» حركة مركبة من انسحاب يعقبه الظهور والعودة. وتوضح لنا هذه الحركة المركبة حياة «عيسى» باعتزاله في «البرية» قبل رسالته في «الجليل» وفي حياة القديس بولس باعتزاله في بادية العرب ثلاثة أعوام قبل أن يبدأ بأسفاره الكبرى في التبشير الذي نشر به الديانة الجديدة من موطنها المحلي في سوريا إلى قلب العالم «الهليني». ولو كان مؤسس الدين المسيحي وحواريه المبشّر به من المدمنين على فلسفة الانعزال لظلّا في خلوتهما في البادية بقية عمرهما في هذه الأرض. فإن تحديد فلسفة الانعزال ونقضها هو في إخفاقها أن ترى في «النرفانا» الخاصة بها على أنها ليست نهاية رحلة النفس بل إنها مجرد مرحلة أو محطة في طريقها، أما المرحلة النهائية فهي «مملكة الله»، وأن هذه المملكة الكلية الوجود تريد من مواطنيها الخدمة والعمل هنا في الآن والمكان.

وباستعمال المصطلحات الصينية التي استخدمناها في بداية هذا البحث يكون انحلال الحضارة بأن يسير دورته في حركة دورية تامة في إيقاع متناوب من «الين» و«اليانغ». ففي اللحن الأول من الإيقاع تنتقل حركة مخربة من «اليانغ» (الانحلال) إلى حالة «الين» (الانعزال) التي هي كذلك سكينة وسلام من الضنا والإعياء. ولكن الإيقاع لا يقف عند ذلك الموضع من الموت والسكون، بل إنه يمرّ إلى حركة «اليانغ» المبدعة (التجلي). إن هذا النغم المضاعف من حركة «الين» و«اليانغ» هو ذلك الشكل الخاص بالحركة العامة التي دعوناها «الاعتزال والظهور»، حيث وقفنا عندها في بداية بحثنا في الانحلال وسمّيناها عندئذ بـ «الانقسام والولادة الجديدة أو البعث الجديد».

إن المعنى الحرفي للكلمة الإغريقية (Palingenesia) هو «عودة الولادة أو

الولادة من جديد»، (أي البعث الجديد). ولكن في هذا المصطلح عنصراً من الغموض. فهل نعني به ولادة أخرى لشيء ولد قبل ذلك: مثلاً تبديل حضارة خرّبت خراباً لا أمل فيه بإصلاحها بحضارة أخرى من النوع نفسه؟ إن هذا لا يمكن أن يكون ما نعنيه، لأن ذلك ليس هدف التجلّي، بل هدف حركة محصورة ضمن تيار الزمن ـ ليس «القدمية» ولا «المستقبلية» كما استعملنا هذين المصطلحين حتى الآن بل حركة أخرى من النظام نفسه. فالولادة الجديدة بهذا المعنى هي «عجلة الوجود» التي تسلّم بها الفلسفة البوذية وترمي إلى كسرها بانسحابها إلى «النرفانا»، ومع ذلك فإن عودة الولادة لا يمكن أن تكون بلوغ «النرفانا»، لأن الفعل الذي تدرك به هذه الحالة السالبة لا يمكن تصوّره على أنه «ولادة».

ولكن إذا لم تعن عودة الولادة الوصول إلى «النرفانا» أيضاً فلا يمكن أن تعني إلّا إدراك حالة أخرى فوق الدنيوية يمكن تطبيق صورة الولادة عليها تطبيقاً منيراً، لأن هذه الحالة الأخرى هي حالة موجبة في الحياة ـ وإن كانت حالة على مقياس روحي أسمى من حياة هذا العالم. تلك هي «عودة الولادة» التي تكلّم بها عيسى إلى «نيقوديموس» قائلاً: «لا يمكن لإنسان أن يدخل إلى مملكة الله ما لم يولد مرة أخرى»، وهي التي أعلنها في مناسبات أخرى على أنها الغاية العليا من ولادته «باللحم» (بصورة إنسان): «لقد جئت ليحصلوا على الحياة، ويحوزوا منها بغزارة».

إن ولادة الإلٰهة (Theogony) التي غنت بها «إلهات الشعر» فيما مضى إلى «هزيود»، راعي «أسكرا»، في الوقت الذي تفتّحت فيه الحضارة الهلينية عن أزهارها، له لحن مرجع في ولادة إلٰهة أخرى أنشده إلى رعاة بيت لحم الملائكة في الوقت الذي كان يقاسي المجتمع الهليني المنحلّ النزع الأخير من زمن شدائده وكان غارقاً في بحران «الدولة العالمية». أما الولادة التي غنّت بها الملائكة فلم تكن ولادة «هيلاس» ولا ولادة مجتمعات أخرى من النوع الهليني ـ لقد كانت ولادة «ملك مملكة السماء».

الفصل العشرون

العلاقة بين المجتمعات المنحلّة وبين الأفراد

1 ـ العبقري المبدع بصفته مخلِّصاً:

لقد سبق لقضية العلاقة بين الحضارات والأفراد أن استرعت اهتمامنا في موضع سابق من هذه الدراسات، فقد استنتجنا أن النظام الذي ندعوه «مجتمعاً» يتألف من الأرض المشتركة أو الميدان المشترك بين حقول العمل الخاصة بعدد من الأفراد، وأن مصدر العمل ليس المجتمع نفسه أبداً بل إنه فرد على الدوام، وأن الفعل الذي هو فعل خلق وإبداع ينجزه على الدوام عبقري (سبرمان) أرفع من مستوى البشر بوجه ما، والعبقري يعبّر عن نفسه، كأي نفس حية، بطريق التأثير في صحبه، وأن الشخصيات المبدعة هي أقلية صغيرة في أيّ مجتمع، وأن تأثير العبقري في النفوس التي هي من طين عادي ينجز فعله في بعض الأحايين بالطريقة الكاملة من التنوير المباشر، ولكن فعله الاعتيادي يكون بأسلوب ثانٍ هو دون الأسلوب الأول جودة، لأن هذا الأسلوب الثاني نوع من التدريب الاجتماعي تستخدم فيه ملكة التقليد أو المحاكاة في نفوس الصفوف غير المبدعة، فتستطيع بذلك أن تحقق بوجه «ميكانيكي» تطوراً لم تكن لتستطيع أن تنجزه من تلقاء ذاتها. لقد وصلنا إلى هذه الاستنتاجات في تحليلنا للنموّ وهي استنتاجات ينبغي أن تكون صحيحة بوجه واضح في الفعل المتبادل بين الأفراد والمجتمعات في جميع المراحل من تأريخ أيّ مجتمع. فأي الفروق التفصيلية يمكن الوقوف عليها في هذه التأثيرات المتبادلة حين

يكون المجتمع الذي نفحصه قد قاسى توقفه عن النموّ ودخل في عملية الانحلال؟

إن الأقلية المبدعة التي سبق أن ظهر فيها الأفراد المبدعون في مرحلة النموّ تبطل أن تكون مبدعة وتنحط بأن تصير مجرّد أقلية مسيطرة، ولكن انفصال البروليتارية الذي هو العارضة الجوهرية في الانحلال الاجتماعي إنما يتحقق تحت قيادة شخصيات مبدعة لم تجد لفعاليتها سوى تنظيم المعارضة الموجّهة على كابوس القوى غير المبدعة. وهكذا فإن التبدّل من النموّ إلى الانحلال لا يصحبه انطفاء الشرارة المبدعة مطلقاً. إذ يستمرّ ظهور الشخصيات المبدعة وتظل آخذة بدفة القيادة بفضل قدرتها على الإبداع، ولكنها تجد أنفسها الآن مضطرة على القيام بعملها القديم بموقف جديد. ففي الحضارة النامية يستنجد بالمبدع ليقوم بدور الفاتح الذي يستجيب إلى التحدّي باستجابة مظفرة، أما في الحضارة المنحلّة فإنه يدعى للقيام بدور المخلّص الذي يجيء لإنقاذ مجتمع أخفق في الاستجابة لأن التحدّي قد غلب أقلية بطلت أن تكون مبدعة.

إن مثل هؤلاء المخلّصين يكونون على أنواع مختلفة بحسب طبيعة الدواء الذي يبحثون عنه ليستعملوه في المرض الاجتماعي. فهناك مخلّصون راغبون متمنون لإصلاح مجتمع منحلّ يأبون اليأس من الحاضر فيسيرون وراء آمال يائسة في جهدهم لتحويل الهزيمة إلى تقدّم جديد. ويكون هؤلاء المخلّصون المتمنون من رجال الأقلية المسيطرة، وتكون صفتهم المميزة إخفاقهم الكلي في الإنقاذ. ولكن يوجد أيضاً مخلّصون للمجتمع المنحلّ ممّن يبغون الخلاص في أحد السبل الأربعة المحتملة للهرب من الحاضر مما تحريناها سابقاً، ويتّفق هؤلاء المخلّصون المنتمون إلى هذه المدارس الأربع في إطراح فكرة إنقاذ الوضع الحاضر. فالمخلّص «القدمي» يحاول أن يعيد بناء ماض متخيّل، ويحاول المخلّص «المستقبلي» القفز إلى مستقبل متخيّل، والمخلّص الذي يرشد إلى طريق الانعزال سيبدو لنا على هيئة فيلسوف مقنّع بقناع ملك.

وسنرى المخلّص الذي يرشد إلى طريق «التجلي» على هيئة إلٰه «متجسّد» في إنسان.

2 ـ المخلّص بالسيف:

إن المخلّص المتمني لإصلاح مجتمع منحلّ هو بالضرورة مخلّص بالسيف، ولكن السيف إما أن يكون مصلتاً أو مغمداً. وقد يكون مضطجعاً بسلاحه أو قد يكون قاعداً في وضع يكون نصل سيفه مخفيّاً في قرابه، كذلك «المنتصر الذي وضع جميع أعدائه تحت قدميه»، وقد يكون «هرقل» أو «زوس» أو «داود» أو «سليمان». وعلى الرغم من أن مثل «داود» أو «هرقل» ممّن لا يستريح أبداً من أعماله فيموت وهو في عدّة القتال قد يكون شخصاً أكثر مجداً وهالة من أمثال سليمان بكامل مجده أو «زوس» بكل جلاله، بيد أن جهود «هرقل» وحروب «داود» تكون جهوداً لا طائل تحتها إن لم تكن رزانة «زوس» وفلاح «سليمان» هدفها. فالسيف لا يمتشق إلّا بأمل أنه سيستعمل على تحقيق غرض صالح بحيث لن تكون له في النهاية مهمة يستمر عمله من أجلها. ولكن هذا أمل خدّاع إذ كما جاء في الأقوال المأثورة «كل من امتشق السيف هلك بالسيف». وإن حكم ذلك المخلّص الذي أعلن عن مملكة ليست من هذا العالم لم يتلقّ إلّا قبولاً محزناً من أحد الواقعيين الساخرين من بين سياسيي القرن التاسع عشر حيث قال معبّراً عن الإنجيل بمصطلحات زمانه ومكانه: «إن الشيء الوحيد الذي لا تستطيع أن تفعله بالحراب هو أن تجلس عليها». وإن رجل العنف لا يستطيع أن يفعل كلا الشيئين معاً: أن يتوب توبة حقيقية من عنفه وظلمه ويستفيد من عنفه فائدة دائمة في الوقت نفسه.

والمخلّصون بالسيف المأثورون هم القوّاد والأمراء ممّن كافح من أجل تأسيس الدول العالمية أو ممّن نجح في تأسيسها أو نجح في إعادة بنائها، وأنه على الرغم من أن الانتقال من زمن الشدائد إلى الدولة العالمية بإمكانه أن يجلب معه فرجاً فوريّاً يبلغ من العظم بحيث يعبد من أجله المؤسسون لمثل تلك الدولة على أنهم آلهة ـ نقول إنه على الرغم من هذا الفرج أو الخلاص

فإن الدول العالمية مؤقتة زائلة حتى في أحسن أشكالها، وإنها إن استطاعت بقوة خارقة أن تعيش أكثر من عمرها الاعتيادي فعليها أن تؤدّي الثمن على هذا العمر الطويل غير الطبيعي بأن تنحطّ فتصير «بشاعة اجتماعية» يكون أذاها وضررها بقدر أذى زمن الشدائد الذي يسبقها أو أذى «فترات الحكم» التي تعقب انهيارها.

والحقيقة الظاهرة أن السيف الذي شرب الدم مرة لا يمكن أن يكبح دائماً من شرب الدم مرة أخرى، مثلما لا يمكن منع النمر الذي ذاق لحم البشر مرة من أن يصير آكل لحم الإنسان منذ أن ذاق فيه ذلك اللحم فما بعد. والذي لا شكّ فيه أن النمر الذي يصبح آكل لحم الإنسان لهو حيوان كتب عليه الموت، فإنه إن سلم من الرصاصة مات بداء الحكاك أو الجرب، ومع ذلك فحتى إذا ما تسنّى للنمر أن يعرف أن مصيره إلى الهلاك، فإنه لن يستطيع على ما يرجّح أن يكبح جماح شهوته. وهذا هو الحال في المجتمع الذي نشد مرة خلاصه بالسيف. إن قواده قد يتوبون مما قاموا به من أعمال الجزارين، وقد يبدون عطفاً أو رحمة على أعدائهم كما فعل قيصر أو أنهم يسرحون جيوشهم كما فعل أوغسطس، أو أنهم قد يصممون وهم يغمدون سيوفهم تائبين، على أنهم لن يجردوها مرة أخرى إلّا في أغراض شرعية مفيدة في حفظ السلم تجاه أشرار لا يزالون في حدودهم أو إزاء برابرة ما برحوا يقاومون في السر والظلام. ولكن مع كلّ ذلك وعلى الرغم من أن «سلمهم العالمي» الحسن في الظاهر قد يظلّ ثابتاً قائماً على أسسه القاسية من نضال السيوف المدفونة المتجمعة طوال مائة أو مائتي عام، فإن الزمن سوف يحيل عملهم إلى العدم عاجلاً أم آجلاً.

فهل يستطيع حاكم «دولة عالمية» من أمثال «جوفيان» أن يفلح في كبح تلك الشهوة الجامحة إلى المزيد من الغزو والفتح تلك الشهوة التي أهلكت «كورش»؟ وإذا لم يستطع أن يقاوم تسويل «غزو الفخار والتباهي» فهل بوسعه أن يأخذ على نفسه العمل بموجب نصيحة فرجل في «الإخضاع أو الفتح

المعتدل» فإذا ما طبّقنا هذين الامتحانين على ما أنجزه مثل هذا الحاكم وجدنا أنه قلّما أفلح في التمسّك بقراراته الطيبة زمناً طويلاً.

وإذا اخترنا أن نبحث أولاً في الصراع بين السياستين المختلفتين، سياسة التوسّع وسياسة عدم الاعتداء في علاقات الدولة العالمية مع الأقوام الخارجة عن حظيرتها، فبإمكاننا أن نبدأ بالمثال الصيني لأنه لا يوجد إعلان عن إغماد السيف أبرز من بناء الإمبراطور «صين شي هوانغ تي» لسور الصين العظيم على حدود سهوب «أوراسيا»، ومع ذلك فإن قراره الصالح في الامتناع عن إهاجة «خلية النحل» «الأوراسية» قد نقض بأقل من مائة عام على وفاته بسياسة التقدم والغزو التي سار عليها خلفه «ووتي» من أباطرة سلالة الهان. وفي تأريخ الدولة العالمية الهليني خرقت سياسة الاعتدال التي وضعها أوغسطس بمحاولة تراجان فتح الإمبراطورية الفرثية. وكان ثمن التقدم الوقتي الذي أحرزه من الفرات إلى سفوح جبال «زجروس» وإلى رأس خليج فارس فرض عبء لا يطاق على موارد الإمبراطورية الرومانية، حتى أن تصفية التراث الجسيم الذي خلفه سيف تراجان قد استنزف جميع ما امتاز به خليفته «هادريان» من قابلية وتدبير وحنكة. فقد تخلّى هادريان في الحال عن جميع فتوح سلفه، ومع ذلك فلم يستطع أن يعيد وضع الولايات إلّا إلى دون «وضعها وحالتها فيما قبل الحرب».

وفي تأريخ الإمبراطورية العثمانية عزم محمد الفاتح على تحديد مطامحه وحصرها في جعل «السلام العثماني» (السلطان العثماني) ينطبق في حدوده مع سلطان المسيحية الأورثوذكسية التأريخي ما عدا روسيا، وقاوم كلّ إغراء للزحف على الأقاليم المجاورة التابعة للمسيحية الغربية وعلى إيران، ولكن خليفته «سليم الصارم» (1512 ـ 1520م) نقض سنة «محمد الفاتح» من إنكار الذات في آسيا، في حين أن «سليمان»، خليفة سليم (1520 ـ 1566م) ارتكب خطأ أشدّ وأبعد نكبة بخروجه على نفس السنة من الاعتدال وإنكار الذات في أوروبا أيضاً. وبنتيجة ذلك أنهكت القوى العثمانية بالاحتكاك

الطاحن من الحرب الدائمة في جبهتين إزاء خصوم إذ استطاع العثمانيون دحرهم في الميدان على الدوام إلا أنهم ما استطاعوا إخضاعهم. وقد صار هذا الزيغ من مستلزمات سياسة الباب العالي بحيث إن الانهيار الذي أعقب موت سليمان لم يعمل على العودة إلى سياسة الاعتدال التي وضعها محمد والتمسّك بها دوماً. ولم تكد سياسة جماعة «الكوبرولو» تنجح في جمع قوّة الإمبراطورية العثمانية المبعثرة حتى بذرها مرة أخرى «قره مصطفى» في حرب اعتدائية جديدة شنّها على الإفرنج وقصد منها مدّ الحدود العثمانية إلى الراين. ومع أن «قره مصطفى» لم يشارف على تحقيق هدفه إلا أنه قلّد مهارة سليمان بضرب الحصار على ڤيينّا. ولكن ظهر في عام 1682 ـ 1683م كما في عام 1529م أن «كعبرة الدرقة» الدانوبية من المسيحية الغربية كانت من الصلابة بحيث إن السلاح العثماني لم يستطع كسرها. وفي هذه المرة لم يقتصر أمر العثمانيين على الإخفاق بسلام وبدون عقاب. فقد أثار هذا الحصار العثماني الثاني هجوماً غربياً معاكساً استمرّ ولم يصدّ صدّاً جديّاً من 1683 إلى عام 1922م، وهو التأريخ الذي سلبت فيه من العثمانيين إمبراطوريتهم بكاملها، وحوصروا مرة أخرى في موطنهم في الأناضول.

وحين أهاج قره مصطفى، مثل سليمان قبله، «خلية النحل» في المسيحية الغربية إهاجة طائشة فإنه ارتكب الخطأ المأثور الذي ارتكبه «أحشويرش»، خليفة «دارا» لما وجّه حربه الاعتدائية على إغريق أوروبا من أهل القارة، فأثار بذلك الهجوم الهليني المعاكس الذي سلب فوراً من الإمبراطورية الإخمينية الجانب الإغريقي من سلطانها في آسيا، وأدى في النهاية إلى تحطيم تلك الإمبراطورية نفسها حين أكمل الإسكندر صاحب مقدونية العمل الذي بدأ به «تيمسيتوقلس» الأثيني. وفي تأريخ العالم الهندوسي (Hindu) ظهر من بين «الراج المغولي» شخص يضاهي أحشويرش هو «أورانجزيب» (1659 ـ 1707 للميلاد) الذي أثارت جهوده الفاشلة في فرض سلطته على «المهاراشترا» (Maharashitra) بقوة السلاح هجوماً معاكساً من الـ «مراثا» حطّم سلطان خلفاء «أورانجزيب».

فيظهر إذن أن أول امتحان من الامتحانين لقابلية إغماد السيف عند حكّام الدول العالمية أن هؤلاء لم يكونوا موفّقين التوفيق الحسن في هذا الأمر، فإذا انتقلنا الآن من امتحان عدم الاعتداء على الأقوام الذين هم خارج الحظيرة إلى امتحاننا الثاني من التساهل إزاء الأقوام الداخلين في حظيرة (الدولة العالمية) وجدنا أن أولئك الحكّام لم يوفّقوا في هذا الامتحان الثاني توفيقاً أحسن مما في الامتحان الأول.

فمثلاً صممت حكومة الإمبراطورية الرومانية على التساهل مع اليهود وحافظت على هذه السياسة تجاه الثورات اليهودية المزعجة المتكررة، ولكن تسامحها لم يثبت إزاء عمل أخلاقي أصعب في جعل ذلك التساهل يشمل كذلك تلك الجماعة اليهودية (المسيحية) التي أخذت على نفسها تحويل العالم الهليني إلى اعتناقها. أما ذلك العنصر الذي لم تطقه الحكومة الإمبراطورية من المسيحية فتتساهل به فكان رفض المسيحيين قبول حق الحكومة في تجنيد رعاياها ليقوموا بأعمال لا يرتضيها ضميرهم. فقد خاصم المسيحيون حق السيف، وأن انتصار روح الاستشهاد المسيحية آخر الأمر على سيف الحاكم الروماني قد أيّد تبجّح «تيرتوليان»[1] المنتصر المتحدّي إذ يقول: «إن الدم المسيحي هو البذر المسيحي».

ومثل الحكومة الرومانية أخذت الحكومة الإخمينية على نفسها أن تحكم على مبدأ رضا المحكومين، وكانت كذلك ناجحة في تطبيق سياستها نجاحاً جزئيّاً. فقد نجحت في إحراز ولاء الفينيقيين واليهود، ولكنها أخفقت في النهاية في مصالحة كلّ من المصريين والبابليين. ولم يكن نجاح العثمانيين بأحسن من ذلك في مصالحة «رعيتهم» على الرغم من اتّساع المجال الثقافي وحتى المجال المدني والحكم الذاتي مما تنازلوا عنه إلى تلك الرعية تحت نظام «الملّة». ولكن حرية النظام النظرية لطّختها الغطرسة المتحكمة التي طبّقت

---

(1) (Quintus Tertullian) (في حدود 150 ـ 230م) أحد آباء الكنيسة اللاتينية ومن كتّابها المشهورين، (انظر الحاشية ص 226 الجزء الثاني). **(المترجم)**.

بها. وكان الأسلوب العملي المخطر الذي أظهرت به الرعية عدم ولائها حالما فتحت سلسلة الصدمات التي أصابت الإمبراطورية العثمانية مجالاً للغدر قد جعل خلفاء سليم «الصارم» يأسفون أن يكون هذا الرجل الصارم قد منعه إصرار وزيره الأعظم وشيخ الإسلام (إذا كانت الرواية صحيحة) من تنفيذ خطته التي كانت ترمي إلى استئصال الأكثرية من المسيحيين الأورثوذكس من رعيته ـ كما استأصل في الواقع أقلية الشيعة الإمامية. ثم إنه في تأريخ «الراج المغولي» في الهند نجد أن «أورانجزيب» قد حاد عن سياسة التساهل تجاه الهندوسية، وهي السياسة التي أورثها «أكبر» إلى خلفائه على أنها أهم من «أسرار الحكم والسيادة» عندهم. وكانت عاقبة إهمال تلك السياسة سقوط الإمبراطورية.

لعلّ هذه الأمثلة تكفي لإسناد الحقيقة المستنتجة من أن «المخلّص بالسيف يخفق في أن يخلّص».

3 ـ المخلّص بـ «ماكنة الزمن»:

«ماكنة الزمن»[1] عنوان إحدى القصص القديمة الشبيهة بالعلمية من روايات هـ. ج. ويلز. وكانت الفكرة القائلة بأن الزمن بُعد رابع مألوفة في ذلك العهد. وفي هذه الرواية نجد أن بطل قصة «ويلز» يخترع نوعاً من سيارة (عربة ذات محرك) ـ وكان هذا النوع آنذاك من الأشياء الجديدة ـ يستطيع أن يسير بها إلى الأمام وإلى الخلف في «المكان والزمان» كما يشاء، فكان في وسعه أن يستعمل اختراعه في القيام بسلسلة متتابعة من زيارة المراحل البعيدة من تأريخ العالم، وقد عاد من جميع رحلاته، ما عدا الرحلة الأخيرة، سالماً ليقصّ قصة أسفاره. إن هذه الأسطورة الويلزية قصة رمزية ترمز إلى المقدرة التأريخية العظمى عند أولئك المخلّصين «القدميين» و«المستقبليين» الذين وجدوا الوضع الحاضر الذي عليه مجتمعاتهم والآمال المنتظرة في إصلاحها غير ممكنة التحقيق فبحثوا عن الخلاص بالرجوع إلى ماض تخيّلوه مثلاً أعلى،

---

(1) The Time Machine (H.G. Wells).

أو بالطفرة إلى مستقبل تخيّلوه كذلك مثلاً أعلى. هذا ولا حاجة بنا إلى التمهّل عند هذا المشهد مقداراً أطول، لأنه سبق لنا أن حلّلنا وفحصنا عقم «القدمية» و«المستقبلية» وما فيهما من هلاك وتدمير. وبعبارة موجزة إن «ماكنات الزمن» هذه ـ ولنتصورها ليست من قبيل السيارات «الويلزية» محصورة في استعمال أفراد من الباحثين بل إنها عربات جماهيرية للمجتمعات بكاملها ـ قد أخفقت جميعها في عملها، وأن هذا الإخفاق ليحرض المخلّص الراغب على نبذ «ماكنة الزمن»، واللجوء إلى السيف، حاكماً بذلك على نفسه بالإحباط الذي يصيب المخلّص بالسيف الصريح الذي فحصنا أمره سابقاً. إن هذا التحوّل المحزن من «مثالي» إلى صاحب عنف ليطرأ على المخلّص «القدمي» و«المستقبلي» كليهما بالسواء.

وفي العالم الغربي في القرن الثامن عشر أوجز إنجيل «القدمية» الأساسي في جملة وردت في مفتتح «العقد الاجتماعي» لروسو: «ولد الإنسان حراً ولكنه مقيّد بالسلاسل في كلّ مكان». وكان أشهر تلاميذ «روسو» «روبسبير» الذي يعدّه الجمهور الشخص الأول في حكم الإرهاب الفرنسي في عام 1784 ـ 1793 للميلاد. وإن أصحاب الأهواء المغالطين المحترفين العديمي الضرر ممّن قضوا القرن التاسع عشر في تصوير كمال «الجنس النوردي» البدائي الوثني لا يمكنهم أن يتبرؤوا بالمرة من مسؤولية الإرهاب النازي في زماننا هذا. وقد سبق لنا أن رأينا كيف يستطيع «القدمي» المسالم أن ينحرف عن قصده وغايته بتهيئة السبيل إلى خلف له معتد عنيف، كما فعل «طيبيريوس كراخوس» حين مهّد السبيل لأخيه «كايوس» (Gaius)، وبذلك ساهم في حلول قرن من الثورات.

ولعل الفرق بين «القدمية» و«المستقبلية» يمكن أن يكون كما هو المتوقع واضحاً جليّاً كالفرق بين أمس والغد، ولكن مع ذلك فكثيراً ما يصعب على المرء نسبة حركة معينة أو مخلّص معيّن إلى الصنف الخاص به، لأن من طبيعة «القدمية» أنها تخذل نفسها باقتحامها ميدان «المستقبلية» في اتّباع ذلك الوهم

القائل بأنه يوجد في التأريخ حالة «كما كنت». ومن البديهي انتفاء مثل هذا الشيء لأن الحقيقة المجرّدة هي أنك سبق لك أن سرت فيكون رجوعك إلى الموضع الذي تعود إليه ـ إذا استطعت الرجوع ـ موضعاً آخر يختلف عن الموضع الذي بدأت منه. وكاد حواريو روسو يطوحون بثورتهم بتصوّرهم «الحالة الطبيعية» المثل الأعلى وتمجيد «الوحش النبيل» ونعيهم على «العلوم والفنون»، لولا أن الثوريين الواعين من «المستقبليين» ـ من أمثال «كوندورسيه» (Condorcet) الذي استقى إلهامه من مبدأ التقدم ـ كانوا أبعد نظراً. هذا وإن عقبى الحركة «القدمية» «المزعومة» لهي على الدوام تحولاً جديداً. ففي مثل هذه الحركات جميعها يكون عنصر «القدمية» مجرد طلاء «لحبة دواء» «المستقبلية» سواء وضعه وضعاً بريئاً «مفكرون من أهل الأهواء» أو وضعه قصداً ماهرون من أهل الدعاية. ومهما كان الأمر فإن «حبة الدواء» هذه يبتلعها المرء بإقبال وشوق حين تكون مطلية بذلك الطلاء، لأن المستقبل العاري يعرض معه جميع أنواع الجزع والخوف من المجهول في حين أن الماضي يمكن أن يتمثله المرء بكونه موطناً مريحاً جميلاً فقد منذ زمن طويل وضلّ عنه المجتمع المنحلّ وتاه عنه في متاهات الحاضر. وهكذا ففي سنوات الحرب ظهر المدافعون البريطانيون عن نوع خاص من الاشتراكية بأنهم «قدميون» في ميولهم حين اتخذوا العصور الوسطى مثلهم الأعلى، فقدموا منهجهم بعنوان «الاشتراكية النقابية»[1] مقترحين بذلك بأن ما يحتاج إليه المجتمع هو إحياء شيء مثل نظام النقابة الخاص بالعصور الوسطى. ومع ذلك فبوسعنا أن نكون متأكدين من أنه لو نجح منهجهم لأدهشت نتائجه كلّ المسافرين في «ماكنة الزمن» من المسيحيين من أهل القرن الثالث عشر للميلاد.

فيكون من البيّن أن المخلّصين «القدميين» و«المستقبليين» قد أخفقوا بوجه خاص كما أخفق المخلّصون بالسيف في الإنقاذ. فلا يوجد الخلاص في الطوبائيات الدنيوية الثورية بأكثر مما هو موجود في الدول العالمية.

---

(1) Guild Socialism.

4 ـ الفيلسوف المقنّع بقناع الملك:

أما واسطة الخلاص التي لا تلجأ إلى مساعدة «ماكنة الزمن» ولا إلى السيف فيقدمها لنا في الجيل الأول من زمن الشدائد الهليني (أفلاطون)، أقدم وأعظم البارعين الهلينيين في فن «الانعزال» إذ يقول:

«لا أمل بانقطاع الشر في دول اليونان (هيلاس)، وباعتقادي لا أمل كذلك بالنسبة إلى البشر ـ ما عدا طريق الاتحاد الشخصي بين السلطة السياسية وبين الفلسفة وبتعطيل تلك الطبائع المشتركة الاعتيادية قسراً مما هي مقتصرة الآن على أتباع إحدى المهنتين دون الأخرى. ويمكن أن يحقق ذلك الاتصال والجمع بأحد سبيلين: إما أنه ينبغي للفلاسفة أن يصيروا ملوكاً في دولنا، أو أنه يلزم على من يدعون الآن ملوكاً وحكّاماً أن يمتهنوا الفلسفة امتهاناً حقيقيّاً تامّاً»[1].

يجهد أفلاطون باقتراحه هذا الدواء أن يجرّد مقدماً نقد الإنسان العادي من سلاحه. فهو يعرض اقتراحه على أنه نوع من المفارقة التي قد تثير السخرية من غير المتحلين بالفلسفة. ومع ذلك فإذا كانت «وصفة» أفلاطون يصعب قبولها على العوام ـ ملوكاً وسوقة على السواء ـ فهي صعبة القبول على الفلاسفة أيضاً. أفليس هدف الفلسفة الانعزال من الحياة؟ أليس اتباع الانعزال الفردي ونشدان الخلاص الاجتماعي ضدين لا يتّفقان أبداً؟ فكيف يأخذ امرؤ على نفسه تخليص «مدينة الهلاك» التي يكافح ليتحرر ويهرب منها؟

إن تجسّد تضحية النفس ـ الممثلة بالمسيح المصلوب ـ ليبدو في نظر الفيسلوف تجسداً للحمق. ومع ذلك فإن القليل من الفلاسفة ممّن كانوا على شيء من الشجاعة جاهروا بهذا الاعتقاد، وكان أقلّ من هؤلاء من عمل بموجبه، لأن الماهر في فن الانعزال يجب أن يبدأ بهيئة رجل أتعبته الأحاسيس والمشاعر البشرية الاعتيادية. إنه لا يستطيع أن يتجاهل مصائب

---

(1) جمهورية أفلاطون. Plato's, Republic, 473D.

جاره التي يحسّ قلبه بشدّتها وقوّتها، أو يتظاهر أن سبيل الخلاص الذي حبّذته تجاربه لا يفيد جاره لو وصف له. فهل يجشم فيلسوفنا نفسه بمد يد المساعدة لجاره؟ إنه في هذه الأزمة الأخلاقية يكون من العبث إذا التجأ إلى المبدأ الهندي الذي يرى في العطف والحب رذائل، أو المبدأ «الفلوطيني»[1] الذي يعتبر «العمل أو الفعل صورة ضعيفة واهنة من التأمل والتفكير»، ولا هو بمستطيع أن يقف متهماً بالتناقض العقلي والأخلاقي كذلك الذي اتّهم به شيوخ الفلسفة الرواقية «فلوطرخ» الذي يورد نصوصاً مقتبسة نجد فيها أمثال «خريسفوس» (Chrysippus) وهو يحكم على حياة الفراغ والكسل الأكاديمي بالضلال في جملة ويحبّذه في عبارة أخرى في نفس المقالة الواحدة»[2]. وأفلاطون نفسه أراد ألّا يسمح للوذعيين الذين مهروا في فن الانعزال فيما بعد بالتمتع إلى الأبد بنور الشمس الذي شقوا إليه طريقهم بالصعاب. وهو يحكم بقسوة قلب على فلاسفته إن هم هبطوا كرة أخرى إلى «الكهف» من أجل مساعدة إخوانهم البشر التعساء ممّن لا يزال «مصفداً بالأغلال والبؤس». وإنه لمن المؤثر حقّاً أن نرى هذه الوصية الأفلاطونية وقد أطاعها «أبيقور» إطاعة مخلّصة.

إن الفيلسوف الهليني الذي كان مثله الأعلى رباطة الجأش أو الهدوء الذي لا يكدّره شيء كان على ما يبدو الفرد الوحيد الذي حصل قبل عيسى الناصري على اللقب الإغريقي «المخلّص». وقد كان هذا المجد أو الفخر في الغالب امتيازاً وقفاً على الأمراء وجزاء على الخدمات السياسية والحربية. وإن ما خصّ به «أبيقور» من الامتياز الذي لم يسبق له مثيل إنما كان نتيجة غير متوقعة لإطاعة ذلك الفيلسوف إطاعة معتدلة باردة لنداء القلب الذي لا يغالب. وإن ما أصابته تعاليم «أبيقور» الخاصة «بالخلاص» من الحماس والشكر والإعجاب مما أشادت بها أشعار «لوقريشيوس» تجعل ذلك اللقب، وفي هذه

---

(1) نسبة إلى أفلوطين (205 ـ 270) مؤسس الفلسفة الأفلاطونية الحديثة. **(المترجم)**.

(2) Plutarch: De Stoicorum Repugnamtus. Chs. 2, 20.

الحالة على الأقل، ليس من الشكليات الفارغة بل كان تعبيراً عن شعور عميق حي ينبغي أن يكون قد وصل إلى هذا الشاعر اللاتيني بسلسلة من المآثر المتواترة المتحدرة من معاصري «أبيقور» ممّن عرفه وأعجب به وهو على قيد الحياة.

ويظهر لنا تأريخ «أبيقور» الملغّز المتناقض فداحة العبء الذي يتحتم على الفلاسفة أن يحملوه على عواتقهم لو التزموا العمل بموجب وصفة أفلاطون متّبعين السبيل الآخر بصيرورتهم ملوكاً، ولذلك فليس من المستغرب أن نجد رأي أفلاطون الثاني ـ في تحويل الملوك فلاسفة ـ قد كان جذاباً غاية الجذب لكل فيلسوف ذي ضمير أو وجدان اجتماعي، ابتداء من أفلاطون نفسه. فقد خرج أفلاطون ما لا يقلّ عن ثلاث مرات من ملجئه «الأتيكي» متطوعاً وإن لم يكن مشتاقاً، وعبر البحر إلى سرقوسة آملاً بأن يحوّل «طاغية» صقلية إلى اعتناق فكرة الفيلسوف الأثيني بالنسبة إلى واجب الأمير الحاكم. وقد كوّنت نتائج هذا الاتصال فصلاً غريباً في التأريخ الهليني ولكنه غير مهم مع الأسف. وظهرت سلسلة متنوعة من الملوك في التأريخ ممّن شغل فراغه إشغالاً جديّاً بالاستماع إلى مشورة الفلاسفة، والأمثلة المألوفة أكثر لدى المطّلعين من الغربيين أولئك الحكّام الذين سمّوا بـ «الطغاة المتنورين» في العالم الغربي في القرن الثامن عشر، الذين كانوا يسلون أنفسهم بالنقاش والمناظرة مع جماعات متنوعة من الفلاسفة الفرنسيين من «فولتير» فما بعد. بيد أنه يصعب علينا أن نجد «مخلّصاً» مرضياً في أمثال فردريك الثاني صاحب بروسيا أو «كاترين» الثانية ملكة روسيا.

وتوجد أيضاً أمثلة على حكّام مشهورين اكتسبوا الفلسفة الصحيحة من معلمين ماتوا قبل أجيال سبقت. فيعترف مثلاً «مرقس أوريليوس» بفضل معلميه عليه وهما «روستيكوس» (Rusticus) و«سيكتوس» (Sextus). ولكن مما لا مراء فيه أن هذين المعلمين المجهولين لولا ذلك الاعتراف لم يكونا إلّا مجرد واسطة لنقل فلسفة أعاظم «الرواقيين» في الماضي وبوجه خاص فلسفة

«فنيتيوس» (Panaetius) الذي عاش في حدود القرن الثاني ق.م.، قبل زمن «مرقس» بثلاثمائة عام. وكان الإمبراطور الهندي «أصوكا» حواري «بوذا» الذي مات قبل اعتلائه العرش بمائتي عام. وإن وضع العالم الهندي تحت حكم «أصوكا» وحال العالم الهليني تحت حكم «مرقس» ليمكن عدّهما برهاناً على دعوى أفلاطون في قوله «تكون الحياة الاجتماعية في أشد سعادة وأعظم انسجاماً حين تقع أعباء الحكم على أولئك الحكّام الذين يكونون آخر من في العالم ممّن يختار أن يكون حاكماً». بيد أن ما أنجزاه قد مات معهم. فقد عمل «مرقس» على القضاء على جهوده الفلسفية بانتخابه خليفة له ابنه الذي كان من صلبه، مخالفاً بذلك العادة الدستورية التي تدور على التبنّي والتي اتّبعها أسلاف «مرقس» من الأباطرة بأمان وصدق، مثمرة نجاحاً مطّرداً طوال قرن تقريباً. أما عن القدسية الشخصية التي تحلّى بها «أصوكا» فإنها لم تجدِ نفعاً في تخليص الإمبراطورية «المورية» من الانهيار في الجيل التالي بالضربة التي وجّهها «بوشيامترا»، الدعي الغاصب.

وهكذا يظهر الملك الفيلسوف وهو غير قادر على تخليص صحبه البشر من دمار المجتمع المنحلّ. إن الحقائق لتفصح عن نفسها، ولكن لا يزال علينا أن نتساءل عمّا إذا كانت تستطيع أن تفسّر نفسها. فإذا أنعمنا النظر أبعد من ذلك قليلاً ألفينا أنها تستطيع أن تفعل ذلك.

فالواقع أن التفسير مفهوم ضمن تلك العبارة الواردة في «الجمهورية» التي يقدّم فيها أفلاطون شخص الأمير الذي ولد وهو مفطور على الفلسفة. فبعد أن يعرض فرضيته هذه من أن مثل هذا الأمير الفيلسوف يعيش في زمان ما وفي مكان ما ليتسنم عرش والده ويجتهد في التعبير عن مبادئه الفلسفية بتطبيقها العملي ـ نقول إن أفلاطون بعد هذه الفرضية يسرع متحمساً في استنتاجه من «أن حاكماً مثل هذا بمفرده ليكفي ـ لو اعتمد على رضا المحكومين ـ لتحقيق ذلك المنهاج الذي يبدو غير ممكن التطبيق عمليّاً تحت الأحوال القائمة». وإن الذي رسم منهج هذا النقاش أو المناظرة ليستمر في

توضيح الأسباب التي حملته على التفاؤل. فهو يقول «لو افترضنا أن حاكماً استطاع أن يطبّق قوانيننا ويضع عرفنا وتقاليدنا الاجتماعية الكاملة في الاستعمال، فالمؤكد أنه لن يكون خارج حدود الاحتمال أن يقبل رعاياه بأن يسلكوا وفق رغبات حاكمهم»[1].

إن هذه الفرضيات الأخيرة لهي على ما يتّضح لازمة لنجاح خطة أفلاطون ومنهجه، ولكنها تعتمد بوضوح لا يقلّ عن ذلك على استخدام ملكة المحاكاة، وقد سبق أن لاحظنا أن الالتجاء إلى هذا النوع من «التدريب» الاجتماعي لهو اختصار في الطريق يكون على استعداد لأن يحلّ بأولئك الذين يسلكون الدمار بدلاً من التعجيل في رحلتهم إلى هدفهم المنشود. فإن إدخال أيّ عنصر من القسر ـ عقليّاً أو جسميّاً ـ في خطة «الملك الفيلسوف» الاجتماعية لفيه الكفاية بنفسه أن يكون سبباً لإخفاقه في تحقيق الخلاص الذي أخذ على نفسه تحقيقه، وإننا لو امتحنا خطته امتحاناً أدقّ من وجهة نظره لوجدنا أن استعماله القسر أمر غريب بشع، إذ إنه على الرغم من أن أفلاطون قد عني بإعطاء حكومة «الملك الفيلسوف» نعمة قبول المحكومين بها ورضاهم عنها، فإنه لجلي أن لا غرض يرتجى من ذلك الاتحاد الغريب لشخص الفيلسوف بشخص العاهل الحاكم المفروض بأنه عاهل مستبدّ إلّا بجعل سلطة الحاكم المطلق في القسر المادي مهيّأة جاهزة لاستعمالها عند الحاجة، وأن هذه الحالة محتملة الظهور كما أن التنبؤ عنها أمر واضح. [ولنستمع إلى مكيافيلي إذ يقول]:

«تتّصف طبيعة الشعوب بعدم الثبات، وإنه ليسهل إقناعهم بشيء ما، بيد أنه من الصعب جعلهم يثبتون على ما أقنعوا به. وعلى ذلك فمن الحزم أن يتهيأ المرء بحيث يستطيع أن يحملهم على قول المعتقد بالقسر حين يزول اعتقادهم به»[2].

---

(1) جمهورية أفلاطون. Plato's: Republic, 502 A-B.

(2) مكيافيلي كتاب «الأمير». Machiavalli: The Prince, Ch.6.

بهذه الكلمات الجافية العنيفة يظهر مكيافيلي صفة مشينة في منهج «الملك الفيلسوف» وهي الصفة التي يحاول أفلاطون سترها غير ظاهرة في الوراء. فإذا وجد «الملك الفيلسوف» أنه لا يستطيع المضي في طريقه بالسحر والجذب فإنه ينبذ فلسفته ويمتشق الحسام. إذ إنه حتى «مرقس أوريليوس» قد التجأ إلى هذا السلاح ضد المسيحيين. وهنا يعرض لنا مرة أخرى مشهد «أورفيوس» وقد انقلب إلى «عريف تدريب». والحقيقة أن «الملك الفيلسوف» يتحتّم عليه الإخفاق لأنه يحاول أن يجمع ويوحّد بين طبيعتين متناقضتين في شخص واحد. فإن الفيلسوف ليسفّه نفسه في التجاوز إلى حقل الملك في استعماله القسر، في حين أن الملك يسفّه نفسه بتجاوزه إلى مجال الفيلسوف من التأمل اللاعاطفي. فإن «الملك الفيلسوف»، كذلك المخلّص المتّخذ «لماكنة الزمن» الذي هو سياسي مثالي في شكله الخالص، ولكنه يُساق إلى الاعتراف بإخفاقه بإشهاره سلاحاً يحكم عليه بكونه «مخلّصاً بالسيف» بهيئة مقنّعة.

5 ـ اللّه المتجسّد في إنسان:

لقد فحصنا حتى الآن ثلاثة أساليب مختلفة يتمّ بها ظهور العبقري المبدع الذي يولد في المجتمع المنحلّ والذي يوجّه قواه وطاقته على الاضطلاع بواجب مجابهة التحدّي الصادر من الانحلال الاجتماعي، ولقد وجدنا أن طريق الخلاص المتّخذ في كلّ حالة يفضي إلى الكارثة آنيّاً أو نهائيّاً. فأي استنتاج نستخلصه من هذه السلسلة من الخيبة والإحباط؟ فهل يعني ذلك أن أية محاولة وكلّ محاولة لخلاص المجتمع المنحلّ يكتب عليها أن تفضي إلى الدمار إذا كان المخلّص المدّعي بشراً؟ دعنا نذكّر أنفسنا بأن نصّ العبارة المأثورة المتضمنة تلك الحقيقة التي حقّقنا صدقها بالتجربة وهي «من استعمل السيف مات بالسيف» ـ نقول دعنا نذكّر أنفسنا بأن هذه هي الكلمات التي قالها مخلّص، مبرراً فيها أمره لأحد أتباعه بأن يغمد السيف الذي استلّه ذلك التابع واستعمله. فنجد أن عيسى الناصري يشفي أولاً الجرح

الذي أحدثه سيف «بطرس»، ثم يسلّم نفسه طواعية ليقاسي أقصى حدود الإهانة والعذاب. وفضلاً عن ذلك فإن الحافز الذي جعله يأبى استعمال السيف لا يستنتج منه أن قوّته في تلك الأحوال الخاصة لم تكن كفوءة في مقابلة مناوئيه. فإنه اعتقد، كما أخبر قاضيه من بعد، أنه لو التجأ إلى السيف لنجح نجاحاً أكيداً في إحراز جميع النصر الذي يجنى من فن استعمال السيف حيث تعضده «اثنتا عشرة فرقة من الملائكة». ولكنه مع اعتقاده هذا فإنه أصرّ على رفض استعمال السلاح، وفضّل الموت على الصليب دون الفتح بالسيف.

إن عيسى باختياره هذا الطريق الثاني في ساعة الأزمة والمحنة يكون قد حاد عن الاتجاه المألوف في العمل الذي يسير عليه المخلّصون الذين درسنا سلوكهم. فما الذي ألهم المخلّص «الناصري» في تنكّبه هذا السبيل؟ باستطاعتنا أن نجيب على هذا السؤال بأن نسأل أيضاً ما الذي يميّزه عن أولئك المخلّصين الآخرين ممّن دحضوا دعواهم بصيرورتهم رجال سيف؟ والجواب عن ذلك أن هؤلاء الآخرين عرفوا أنفسهم بأنهم ليسوا بأكثر من بشر في حين كان عيسى إنساناً أعتقد بنفسه أنه ابن الله. وإذن فهل نستنتج مع صاحب المزامير أن «الخلاص إنما يرجع إلى الله» وأن مخلّص البشر المدّعي يكون دائماً عاجزاً عن تحقيق رسالته ما لم يكن بوجه ما شخصاً إلٰهيّاً؟ والآن وقد وزنّا هؤلاء المخلّصين الراغبين في الإنقاذ فوجدناهم ناقصين، أيّ المخلّصين الذين هم مجرد بشر، فدعنا في آخر ملجأ لنا نلتفت إلى المخلّصين الذين ظهروا إلى العالم على أنهم آلهة.

إن استعراض موكب المخلّصين من الآلهة مع تقدير دعواهم بأنهم كما يدّعون في الواقع وعملوا كما ادّعوا، قد يبدو تطبيقاً جريئاً لا سابقة له لمنهجنا المعتاد من البحث التجريبي. ولكن مع ذلك فإن هذا لن يكون صعباً علينا من الناحية العملية. إذ إننا سنجد أن كلّ من سنستعرضهم باستثناء واحد لن يستطيعوا أن يثبتوا دعواهم بالألوهية مهما كان ادعاؤهم ولن يجاوزوا ادعاءهم المبهم بالرجولية. فإننا سنكون إزاء أشباح

وتجريدات، وتخيلات «برقلية»[1]، لا حقيقة لها إلّا الإحساس، (أي أشخاص) ممّن يجب أن يحكم عليهم بنفس الحكم الذي حكم به البحث الحديث على «ليكرغوس»، ملك «إسبارطة» الذي حسبه أجدادنا حقيقة تأريخية صحيحة كحقيقة «صولون» صاحب أثينا ـ ولكنه لم يكن «إنساناً»، إنه مجرد «إلٰه فقط». ومهما كان الحال فدعنا نشرع في البحث، ولنبدأ في النهاية السفلى من المقياس «بالإلٰه المصنوع» (أو الإلٰه المصطنع)[2] ثم نحاول الصعود من هذا المستوى الذي هو على ما يرجّح مما تحت المستوى الإنساني ونرقى إلى ذلك العلوّ الجليل الذي لا يمكن وصفه بالكلمات، الخاص «بالإلٰه المصلوب». فإذا كان الموت على الصليب منتهى ما يمكن لإنسان أن يرقى إليه في إثبات حقيقة ادعائه بالألوهية، فإن «الظهور على المرسح» هو على ما يرجّح أخف جهد يقوم به «إلٰه» مسلَّم به في دعم ادعائه بأنه مخلّص أيضاً.

ففي المرسح الأتيكي كان «الإلٰه المصطنع»[3] في القرن الذي وقع فيه تدهور الحضارة الهلينية نعمة حقيقية بالنسبة إلى كتّاب الروايات المشوشين المرتبكين الذين اضطرهم العرف أن يأخذوا أسس رواياتهم من مجموعة الأساطير الهلينية المأثورة مع كونهم قد عاشوا في عهد «متنوّر» (متحرر). فكان إذا صادف أن سير الحوادث في الرواية قد تعرقل قبل النهاية الطبيعية

---

(1) نسبة إلى «بركلي» أو «برقلي» (Berkely) (1685 ـ 1753) الأسقف الإيرلندي والفيلسوف الشهير بكونه صاحب الفلسفة القائلة بأن الأشياء الحقيقية هي أفكارنا وآراؤنا التي تمثّل حواسنا، وقد كتب في الموضوع كثيراً. نذكر أشهر مصنفاته في هذه الفلسفة (Alciphron) أيّ «الفيلسوف اللطيف» (Minute Philosopher). **(المترجم)**.

(2) (Dieu en machine) يعني هذا المصطلح حرفيّاً «إلٰه من الماكنة» أيّ الإلٰه المصطنع أو المخترع، ومنشأ الاصطلاح من عادة أصحاب الروايات التراجيدية اليونانيين من إدخالهم في مرسح التمثيل إلٰهاً لحلّ بعض المعضلات الناشئة من المواقف التمثيلية الروائية، فأطلق تجوّزاً على أيّ شيء أو شخص مصطنع يخترع وجوده لحلّ مشكلة مفاجئة طارئة. **(المترجم)**.

(3) انظر الحاشية السابقة.

بسبب مأزق مستعصٍ على الحلّ ناشىء من البشاعات الأخلاقية أو عن بعض الأمور المتعذرة الوقوع من الوجهة العملية فإنه كان باستطاعة مؤلف الرواية أن يخلّص نفسه من الورطة التي وقع فيها من جرّاء أحد الأساليب الفنية المتواضع عليها بأن يلتجىء إلى حيلة أو أسلوب فني آخر. فكان باستطاعته أن «يصنع إلٰهاً» في «الماكنة»[1] جاعلاً إياه في موقف مترفع أو أنه يدخله إلى المرسح ليقوم بفضّ عقد الرواية واختتامها. إن هذه الحيلة المستعملة في عدة التمثيل الأتيكي قد زوّدت الباحثين النقّاد بمجال للطعن والثلب، لأن حلّ المشاكل البشرية المطروحة عن طريق تدخّل هذه الآلهة الأولمبية لا يقنع العقل البشري ولا يستهوي قلبه. وكان «يوريبيدز»[2] بوجه خاص أكثر من ارتكب الضلال في هذا المضمار، ولكن أحد الباحثين الغربيين المحدثين رأى أن يوريبيدز ما كان ليدخل «الإلٰه المصطنع» إلّا ليظهر خلاف ما يبطن من السخرية بالمعتقدات الدينية. فيرى «فيرال»[3] أن «يوريبيدز» العقلي[4] (على ما يدعوه) قد جعل هذا العرف (الفني) المأثور يحقق أغراضه الخاصة باستعماله له على هيئة قناع يحجب سخريته وتهكّمه وكفره مما لم يستطع أن يجازف القول فيها صراحة وهو في حرز من الأذى والعقاب. وإن هذا القناع أو الحجاب لهو مثل أعلى في هيئته وقوامه لكونه لا تنفذ منه سهام خصوم الشاعر وأعدائه من ذوي الثقافة الواطئة في حين أنه شفاف في عيون صحبه النقّاد المتشككين.

«إنه ليس من المبالغة أن يقال إنه في مرسح التمثيل «اليوريبيدزي» ينبغي عدم التصديق بأيٍّ قول ينسب إلى الآلهة بوجه عام فهو في جميع الحالات متعذّر التصديق من وجهة نظر المؤلف، كما أنه كذب وافتراء على الدوام تقريباً. إنه أراد من «تمثيل الآلهة» (بهذا الوجه) أن يقنع البشر بأنها غير

---

(1) انظر الحاشية رقم 2 ص 288.

(2) (Euripides) (480 ـ 406ق.م.) أعظم شعراء اليونان في المآسي (التراجيدي)، وقد ألف زهاء 75 تمثيلية تراجيدية لم يسلم منها سوى ثماني عشرة تمثيلية. (**المترجم**).

(3) (Verrall) انظر الهامش رقم 1 ص 290.

(4) Rationalist.

موجودة[1]. أما أنصاف الآلهة أو أشباه الآلهة المولودون من أمهات من البشر وآباء فوق البشر من أمثال «هرقل» و«أسكلبيوس» و«أورفيوس» ـ ولنقتصر على هذه الأمثلة الإغريقية ـ فكانوا أدنى إلى ما يصيب البشر من مجد وشقاء أكثر منهم استحقاقاً للإعجاب. إن هذه الكوائن «النصف إلٰهية»، ذات الأجسام البشرية ليسعون بشتّى السبل إلى التخفيف من نصيب الإنسان، وإنهم بسبب ما توقعه بهم الآلهة الغيورة من عقوبة يشتركون في الآلام التي تصيب البشر الفانين الذين أرادوا خدمتهم ومساعدتهم. فإن «شبه الإلٰه» (Demigod) يخضع إلى الموت مثل الإنسان ـ وهذا هو موطن مجده ـ وتتبلّج من وراء صورة «شبه الإلٰه» الذي يحتضر صورة أكبر وأعظم منها لإلٰه يموت من أجل عوالم مختلفة وتحت أسماء مختلفة ـ فنجده في العالم الميني مثلاً وهو باسم «زغروس» (Zagreus) وفي العالم السومري باسم «تموز»، وفي العالم الحثي باسم «أتيس» (Attis) وفي العالم الإسكنادنافي باسم «بولدر» (Balder) وفي العالم السرياني باسم «أدونيس» (Adonis) وفي العالم الشيعي باسم الحسين وفي العالم المسيحي باسم عيسى المسيح.

فمن يكون هذا الإلٰه الذي تكرر ظهوره بأشكال كثيرة ولكنه تفرّد بنوع واحد من الآلام والعاطفة؟ إنه على الرغم من ظهوره على مرسحنا الأرضي تحت أقنعة كثيرة مختلفة بيد أن تشخيصه وتعيينه ليظهران على الدوام في الفصل الأخير من مأساته بما يقاسيه من آلام وبموته. ولو أننا استعنّا بآلة «الأنثروبولوجي» الكاشفة لاستطعنا أن نتقصّى هذه «الدراما» التي لا تتغيّر أبداً إلى أصولها التأريخية. إنه (كما جاء في أشعيا): «سينمو أمام عينيه كالنبات الغضّ وكالجذر من الأرض اليابسة»[2]. وإن أقدم ظهور للإله الذي يموت إنما

---

(1) Verrall, A. W.: Euripides the Rationalist, p.138.

والعبارة الأخيرة المقتبسة مأخوذة من «أرسطوفانيس» (Aristophanes, Thesmophoriazusae, II 450 - 1)..

(2) أشعيا 53: 2.

هو في دور «روح الخضار» (إلٰه الخضار)[1] أو الإنبات الذي يولد من أجل الإنسان في الربيع ليموت من أجله في الخريف. وإن الإنسان لينتفع من موت «الإلٰه الطبيعة» وإنه ليهلك إذا لم يمت من أجله على الدوام ذلك الإلٰه المحسن[2]. (وجاء في أشعيا أيضاً): «لقد وقعت فيه الجراح بسبب خطايانا. لقد رض وضرب بسبب ظلمنا. لقد وقع عليه عقاب سلامنا، وبسياطه يكون شفاؤنا»[3]. ولكن لا يستطيع أيّ إنجاز خارجي مهما كان عظيماً ومهما بلغ الثمن الذي دفع من أجله أن يكشف عن السرّ الكامن في جوهر المأساة. فإذا أردنا أن نحلّ لغز السر وجب علينا أن ننظر فيما وراء نفع هذا المحسن إلى البشرية وفيما وراء خسارة بطل الرواية الإلٰهي. إن موت الإلٰه وربح الإنسان ليسا كلّ القصة. إننا لا نستطيع أن ندرك لغز الرواية ما لم نقف على أحوال بطل الرواية ومشاعره وحوافزه. فهل يموت الإلٰه «الذي يموت» مضطرّاً أو مختاراً؟ هل يموت بروح الكرم أو المرارة؟ هل يموت بدافع الحب أو اليأس؟ إننا ما لم نعرف هذه الأسئلة عن روح الإلٰه المخلّص فإنه ليكاد يتعذّر علينا أن نحكم في هل أن هذا الخلاص سيكون مجرد ربح للإنسان عن طريق خسارة معادلة من جانب الله، أو هل سيكون اتصالاً روحيّاً سيدفع ثمنه الإنسان، باكتسابه (كما يحصل على الضوء من لهب متألق)[4]، ذلك الحب والعطف الإلٰهيان اللذان أظهرهما الإلٰه للإنسان بتضحية النفس المجرّدة من جانب الإلٰه.

بأي شعور يذهب الإلٰه «الذي يموت» إلى الموت؟ لو رجعنا، وهذا

---

(1) انظر الجزء الأول ص 157، هامش رقم 1.

(2) الواقع من الأمر أن الإنسان يضمن أن هذا الإلٰه سيموت بالقضاء على حياته بنفسه لكي يعيش الإنسان نفسه. وإن روح هذه العبادة الوثنية المنصبّة على الخضار ممثّلة أكثر من أيّ قطعة من قطع الأدب الإنجليزي في قصيدة الشاعر «روبرت برنز» (Robert Burns) المسماة (John Barleycorn). **(المترجم)**.

(3) أشعيا 53: 5.

(4) رسائل أفلاطون Plato's Letters, VII, 341 c-d.

السؤال على أفواهنا، إلى الأقنعة التنكرية في تلك المأساة، لوجدنا أن التضحية الكاملة لتنفصل وتتميز عن التضحية الناقصة. وإنه حتى في رثاء «كاليوبة»[1] الجميل لموت «أورفيوس» توجد نغمة متنافرة من الألم والمرارة هي صدمة مفزعة في أذن المسيحي:

«علام نحزن نحن الفانين على موت أبنائنا وها إننا نرى الآلهة أنفسها وليس لها حول لتمنع الموت من وضع يده على أبنائها»[2].

فيا لغرابة هذه العبرة التي نقرؤها في قصة الإلٰه «الذي يموت»! وإذن فإن الإلهة التي كانت أم «أورفيوس» ما كانت لتدع «أورفيوس» يموت لو استطاعت ذلك، وهكذا فإن هذا الشاعر «الهليني»، كالغمام الذي يحجب الشمس، يزيل، باعترافه، الضوء والمجد عن موت «أورفيوس». ولكن شعر «أنتيباتر»[3] تعارضه قطعة أخرى تفوقه خلوداً وسموّاً (ألا وهي):

«لأن الله أحب العالم كثيراً فأعطى ابنه الوحيد، حتى أن من يعتقد به لا يموت بل يحيا الحياة الأبدية».

وإذ يجيب الإنجيل على ذلك الرثاء فإنه يقدم معجزة. إن «الواحد» ليبقى أما الكثرة فتتغير وتزول»[4]، وهذه في الحقيقة النتيجة النهائية لاستعراضنا أنواع المخلّصين المختلفين. فحين شرعنا في هذا المطلب وجدنا أنفسنا ونحن نتحرّك وسط حشد كبير، ولكن بعد أن اقتحمنا إلى الأمام سقط الزاحفون من السباق جماعة إثر جماعة. وكان أول من أخفق أهل السيف، ثم تلاهم «القدميون» و«المستقبليون»، ثم الفلاسفة، إلى أن لم يبق في ميدان السباق إلّا الآلهة. ولكن في امتحان الموت النهائي لم يجرؤ من هؤلاء الآلهة المخلّصين

---

(1) (Calliope) ومعنى الاسم حرفيّاً (ذات الصوت الجميل الرخيم)، وهي في الأساطير اليونانية على رأس آلهات الشعر (Muse) التسع وأم «أورفيوس»، وبيدها زمام شعر البطولة والبلاغة.

(2) رثاء موت أورفيوس للشاعر «أنتيباتر» (Antipater) الصيداوي (في حدود 90ق.م.).

(3) انظر الحاشية السابقة.

(4) الشاعر «شيلي» في قصيدته «أدونيس» (Shelley, Adonais)

المدّعين إلّا النفر القليل ممّن قبل الامتحان فقفز وغاص في نهر الجليد. والآن ونحن واقفون نتطلع بأعيننا الشاخصة إلى الشاطىء البعيد، إذا بصورة شخص واحد يطلع من الطوفان فيملأ الأفق بأجمعه سريعاً. فهذا هو المخلّص: «أما الرب فسر بأن يسحقه بالحزن، أن جعل نفسه ذبيحة إثم يرى نسلاً تطول أيامه، ومسرة الرب بيده تنجح. من أتعب نفسه يرى ويشبع. وعبدي البار بمعرفته يبرر كثيرين، وآثامهم هو يحملها»[1].

(1) أشعيا، 53: 10 ـ 11.

الفصل الحادي والعشرون

إيقاع الانحلال[1]

(1) The Rhythm of Disintegration.

لقد بحثنا في الفصل الأخير عن التوازي والمقابلة في أدوار الشخصيات المبدعة في المجتمعات النامية وفي المجتمعات المنحلّة، فوجدنا مثل تلك المضاهاة ـ وهي تتضمن كذلك بوناً لا بد منه. فيلزم علينا الآن أن نسلك سبيلاً مماثلاً من البحث في قسم مختلف من موضوعنا فنتحرى عن التوازي والمماثلة ـ التي تتضمّن كذلك بالفرض بوناً ـ بين ما يمكن تسميته «بإيقاع النموّ» و«إيقاع الانحلال». وفي كلّ من هاتين الحالتين يكون الدستور وراء كلّ منهما دستوراً مألوفاً لدينا كثيراً، إذ إنه قد صاحبنا في بحوثنا، إنه دستور «التحدّي والاستجابة». ففي الحضارة النامية يلاقي التحدّي استجابة ناجحة تستمرّ لتولد تحدّياً مختلفاً آخر تقابله استجابة ناجحة أخرى. هذا ولا توجد نهاية أو أجل لعملية النموّ هذه إلى أن يعرض تحدٍّ تخفق الحضارة ـ موضوع إلى البحث ـ في الاستجابة إليه وهي مأساة تعني انقطاع النموّ أو ما سمّيناه بالتدهور (التوقف عن النموّ). وهنا يبدأ الإيقاع المتبادل. لم يستجب على التحدّي، ولكنه مع ذلك يستمرّ في عرض نفسه، فتظهر محاولة مرهقة أخرى لمقابلته، فإن نجحت هذه المحاولة فيُستعاد سير النموّ ولكننا نفترض أن هذه الاستجابة ستخفق كذلك من بعد نجاح جزئي وقتي. فستكون عندئذ انتكاسة أخرى ولعله ستبدر بعد فترة محاولة أخرى في مقابلة نفس ذلك التحدّي العنيد. وهذا سيعقبه إخفاق آخر لعله يكون أو لا يكون نهائيّاً، وسينطوي على انحلال المجتمع. وبالمصطلحات العسكرية يمكننا أن نعبّر

عن هذا الإيقاع بـ «هزيمة ـ تجمع ـ هزيمة ـ تجمع ـ هزيمة» أو [فر ـ كر ـ فر ـ كر ـ فر][1].

وإذا رجعنا إلى المصطلحات الفنية التي ابتدعناها في بداية هذه البحوث واستعملناها استعمالاً كثيراً مطّرداً، فيتّضح لنا في الحال أن زمن الشدائد الذي يعقب التوقّف عن النموّ إنما هو «هزيمة». أما تكوين الدولة العالمية فهو «تجمّع» أو «استجمام»، وتكون «فترة الحكم» التي تعقب انهيار الدولة العالمية، «الهزيمة النهائية» ولكن سبق أن لاحظنا في تأريخ إحدى الدول العالمية، وهي الدولة الهلينية، انتكاسة إلى عهد فوضى أعقبت موت «مرقس أوريليوس» في 180 للميلاد، وانتعاشاً في عهد «ديوقليشان». وقد يكون أكثر من انتكاسة واحدة وانتعاش واحد في تأريخ أية دولة عالمية معينة. والواقع أن عدد هذه الانتكاسات والانتعاشات ليبدو أنه يتوقف على قوّة العدسة التي نستعملها في فحص غرض بحثنا. فلقد حدث مثلاً انتكاس قصير ولكنه مرعب في عام 69 للميلاد وهو العام الذي حكم فيه أربعة أباطرة (عام الأربعة أباطرة)، ولكن ما يعنينا هنا هو المعالم البارزة فقط. ويحتمل أن عهداً من الانتعاش الجزئي قد ظهر وسط زمن الشدائد. فإذا أجزنا إدخال انتعاش واحد يقع في زمن الشدائد وانتكاس واحد في عهد حياة الدولة العالمية فإن ذلك ينتج لنا الدستور الآتي: «فر ـ كر ـ فر ـ كر ـ فر ـ كر ـ فر» الذي نستطيع أن نصفه على أنه ثلاث ضربات ونصف الضربة [في الميزان الموسيقي] المكوّن من النغم «فر ـ كر». ومن الطبيعي أن ليس هناك معنى خاص أو فضيلة مخصوصة في الرقم «ثلاثة ونصف». فقد يظهر في حالة خاصة من حالات الانحلال رقم «اثنين ونصف» أو «أربعة ونصف» أو «خمسة ونصف» بدون أن يخلّ ذلك في سير الانحلال في أسسه وفق الإيقاع العام الذي يميّز عملية الانحلال. ولكن الواقع أن رقم «ثلاث ضربات ونصف الضربة» يبدو أنه

---

(1) (Rout- rally- rout- rally- rout...). . . ولعل الترجمة الثانية (فر ـ كر) أوقع لأن الكرّ يستلزم التجمّع أو لمّ الشعث قبل الهجوم.

النسق الخاص الذي ينطبق على تواريخ عدد من المجتمعات المنحلّة، وسنمرّ بجملة من هذه المجتمعات باستعراض سريع قصد التوضيح [لا الحصر].

يمكن أن يؤرخ توقف المجتمع الهليني عن النموّ بدقة خاصة في عام 431ق.م. وتأريخ إقامة دولته العالمية على يد أوغسطس في عام 31ق.م.، أيّ بعد أربعمائة عام. فهل بإمكاننا أن نقف على حركة من «الاستجمام ـ والانتكاس» في زمن ما ضمن هذه الأربعمائة عام؟ إننا نستطيع أن نجد ذلك بوجه التأكيد. فنستطيع أن نجد إحدى عوارضه في «الإنجيل» الاجتماعي الذي يدور على «الوفاق والاتحاد»[1] الذي وضعه «تيموليون» (Timoleon) في سرقوسة وطبقه في مجال أوسع الإسكندر الكبير، وكلاهما في النصف الثاني من القرن الرابع قبل الميلاد. وتوجد عارضة أخرى من عوارضه في فكرة «الدولة العالمية» أو «رابطة الشعوب العالمية»[2] التي نشرها بين الجماهير الفيلسوفان «زينون» و«أبيقور» وأتباعهما. وثمة عارضة ثالثة فيما نتج من التجارب الدستورية ـ مثل الإمبراطورية السلوقية ونظام الدول المتحالفة[3] كالتحالف «الآخي» و«الأيتولي» والجمهورية الرومانية ـ وكلّ هذه كانت محاولات للتسامي على سيادة «دولة المدينة» المأثورة. هذا وبالإمكان الاستشهاد بعوارض أو أمارات أخرى، بيد أن في هذه ما يكفي لدعم ظننا بوجود عهد الاستجمام وتحديده في زمن معيّن بوجه التقريب. لقد كان «استجماماً» أخفق لأن الوحدات السياسية الموسّعة الجديدة، برهنت على أنها قد عدمت التساهل والتعاون في علاقاتها بعضها ببعض كما كانت دول المدن ذاتها في «يونان» القرن الخامس ق.م. يوم افتتحت عهد التدهور الهليني بإشعالها الحرب «الأثينية ـ البيلوبونيزية». وبإمكاننا أن نؤرّخ هذا الانتكاس الثاني أو إخفاق الاستجمام الثاني (وهو نفس الشيء) في مفتتح اندلاع الحرب

---

(1) ويعرف في تأريخ المجتمع الهليني بعنوان Homonoia أو Concord.

(2) Cosmopolis أو World Commonwealth.

(3) Confedarcy.

الهنيبالية في عام 218ق.م. هذا وقد سبق لنا أن عيّنا انتكاساً دام قرناً واحداً أعقبه انتعاش في سير تأريخ الإمبراطورية الرومانية، وهذا ينتج لنا «ثلاث ضربات ونصف الضربة» التي نوّهنا عنها.

وإذا انتقلنا من بعد ذلك إلى انحلال المجتمع الصيني فسنعيّن زمن التدهور فيه بذلك التصادم المهلك الذي وقع بين الدولتين «صين» و«جو» في عام 634ق.م. وتأريخ إقامة «السلام الصيني العالمي»[1] (الدولة العالمية) بتغلب «صين» على «صي» (Ts'i) في عام 221ق.م. وإذا كان هذان الزمنان عهدين تأريخيين نهائيين لعهد الشدائد الصيني، فهل توجد آثار لحركة الاستجمام والانتكاس في الزمن الفاصل بين هذين العهدين؟ والجواب على ذلك بالإيجاب، إذ يوجد عهد انتعاش ملحوظ في زمن الشدائد الصيني في حدود الجيل الذي عاش فيه كونفشيوس (في حدود 551 ـ 479ق.م.)، افتتح في مؤتمر نزع السلاح النهائي العقيم في عام 546ق.م. وإلى ذلك إذا نظرنا في تأريخ الدولة العالمية الصينية وجدنا انتكاساً وانتعاشاً بارزين في «فترة الحكم» في السنين الأولى من القرن الأول للميلاد بين سلالتي الهان الأولى والثانية (السابقة واللاحقة). وهنا مرة أخرى نجد «ثلاث ضربات ونصف الضربة»، وتقع التواريخ الصينية بوجه منتظم قبل ما يعادلها في التأريخ الهليني بنحو مائتي عام.

وفي التأريخ السومري بإمكاننا أن نسجّل المقياس نفسه، لأننا نلاحظ في دورة زمن الشدائد السومري «ضربة» من «الكر ـ والفر» وهي واضحة بوجه بيِّن، في حين أن عمر الدولة السومرية العالمية قد قطع بوقفة من ضربة مقابلة من «فر ـ و ـ كر» شديدة شدّة غير اعتيادية. فإذا أرّخنا بداية زمن الشدائد من عهد العسكري «لوكال زاكيزي» صاحب «أرك» (الوركاء) (في حدود 2677 ـ 2653ق.م.)[2] وجعلنا نهايته في إقامة الدولة العالمية السومرية على يد «أور

---

(1) Pax Oecumenica.

(2) هذا التأريخ مبالغ فيه وينبغي خفضه بنحو قرنين من الزمان. **(المترجم)**.

نمو» صاحب أور (2298 ـ 2281ق.م.)[1]، فإننا نجد على الأقل أمارة واحدة على وجود «استجمام» فاصل في التقدم الملحوظ الذي حصل في الفن المرئي، مما تحقق في عهد «نرام سين» (في حدود 2572 ـ 2517)[2]. أما عهد «السلم العام» السومري فهو يمتدّ من اعتلاء «أور ـ نمو» العرش إلى موت حمورابي (في حدود 1905)[3]، بيد أن هذا السلام يظهر بالفحص أنه قشر رقيق يغطي لجّة واسعة من الفوضى. إذ إنه بعد مضي قرن واحد من تولي «أور ـ نمو» تمزّقت «إمبراطورية الجهات الأربع»[4] التي كوّنها أوصالاً، وبقيت ممزقة أجزاء زمناً يربو على مائتي عام إلى أن أعاد حمورابي تأسيس هذه الدولة العالمية بعد أن أوشكت أن تنحلّ انحلالاً نهائيّاً.

ويظهر هذا الطراز من الإيقاع الذي أصبح مألوفاً لدينا الآن في تأريخ انحلال الجسم الرئيسي من المسيحية الأورثوذكسية. هذا وقد سبق لنا أن عيّنا عهد تدهور هذه الحضارة باندلاع الحرب «الرومانية البلغارية» الكبرى في عام 977 ـ 1019 للميلاد، ويمكن تأريخ إعادة إقامة «السلام العام» في (1371 ـ 1372) للميلاد. ومن هذين التأريخين النهائيين لزمن الشدائد المسيحي الأورثوذكسي يمكننا أن نعثر على فترة «استجمام» حققه الإمبراطور الروماني الشرقي «أليكسيوس كومينوس» (Alexius Comnenus) (1081 ـ 1118م) ودامت زهاء القرن الواحد. أما عهد «السلم العثماني» الذي أعقبها فقد انهار نهائيّاً على أثر صدمة الاندحار التي حصلت في الحرب «الروسية ـ التركية» في 1768 ـ 1774 للميلاد، ولكن بينما يعين هذا الانهيار التدهور الحاسم للعهد العثماني، إلّا أن الأخبار العثمانية تقدّم لنا دلالة واضحة على انتكاس أقدم

(1) و(2) هذا التأريخ مبالغ فيه وينبغي خفضه بنحو قرنين من الزمان. **(المترجم)**.

(3) وكذلك يقال في هذا التأريخ والتأريخ الصحيح بحسب أحدث الآراء هو 1686ق.م. وتأريخ مجيئه إلى الحكم في عام 1728ق.م. **(المترجم)**.

(4) وتعني الجهات الأربع الكون أو العالم وهو لقب سياسي استعمله ملوك العراق القديم منذ حدود 2400ق.م. وهو ذو مغزى ديني. **(المترجم)**.

أنقذ بعدئذ بفترة استجمام. أما الانتكاس فيمكن الوقوف عليه في الانهيار السريع الذي أصاب نظام الباديشاه الخاص «بالرق العائلي» (نظام المماليك) بعد موت سليمان القانوني في 1566 للميلاد، ويعيّن لنا فترة الاستجمام التجربة التالية التي قام بها الباديشاه بإدخال رعيته من المسيحيين الأورثوذكس في شركة المواطنين الأحرار من المسلمين ـ الذين أخذوا بأيديهم آنذاك زمام السلطة ـ بدون أن يصرّ كما في السابق على وجوب تخلّي الرعية عن دينهم ثمن قبولهم بأن يشاركوا في حكومة الدولة. إن هذا التجديد الانقلابي، الذي كان من عمل الوزراء «الكوبرولو»[1]، قد جعل الإمبراطورية العثمانية تتنفس الصعداء فترة من الزمن[2] لا يزال يتذكرها العثمانيون المتأخرون باسم عهد «ورد الدلبند»[3].

وفي تأريخ انحلال المجتمع الهندوسي لم تظهر بعد «نصف الضربة النهائية»، لأن الإعادة الثانية للدولة الهندوسية العالمية التي جهّزها «الراج

---

(1) هؤلاء الوزراء من العائلة المسماة «كوبرولو» في القرن السابع عشر للميلاد وهم رجال دولة من أصل ألباني. **(المترجم)**.

(2) إن عمل الوزراء «الكوبرولو» المشار إليه في القرن السابع عشر قد جعل الإمبراطورية العثمانية في القرن الثامن عشر تتمتّع بفترة من الراحة والاستجمام دامت زمناً قصيراً (1718 ـ 1736م). ففي خلال هذه الفترة القصيرة استطاعت الطبقة التركية الحاكمة في الإمبراطورية العثمانية التي كانت على الدوام في أهبة الدفاع إزاء الإفرنج والروس أن تتمتّع بفترة من الاستجمام فتنسى أتعاب الحرب ومستلزماتها وتشغل نفسها بالعناية بزرع الورود والأزهار (في عهد السلطان أحمد الثالث 1703 ـ 1730 للميلاد ووزيره إبراهيم باشا) ومن هنا منشأ اسم هذه الفترة في التأريخ العثماني، وقد انتشرت فيها إلى فرنسا زراعة الخزامى (Tulip) انظر Von Hammer, J., Histoire de l'Empire Ottoman الترجمة الفرنسية المشار إليها في توينبي المجلد السادس ص 299، وهي 18 مجلداً مع أطلس. المجلد الرابع عشر (1839) ص 61 ـ 70 انظر كذلك:

Jorga, N., Geschichte des Osmanischen Reichs (5 vols.), vol. IV (Gotha 1911), p.361 ff.

(3) (The Tulip Period) لقد سبق أن لمحنا بهذه الفترة في الحاشية رقم 2 وأن مصدر ورد الخزامى في فرنسا من تركيا حتى أن اسم الخزامى (دلبند لا له سي) أو السنبل (Tulip) مأخوذ من الكلمة التركية «دلبند» أو «تلبند» من شكل هذا النوع من الورود الشبيهة بالعمامة. **(المترجم)**.

البريطاني» لمّا ينته أمدها[1]. ومن الجهة الأخرى فإن الضربات الثلاث القديمة المكوّنة من «الفر ـ و ـ الكر» قد تركت لنا سجلًّا عنها. ويمثل «الفر» الثالث قرناً من الفوضى بين انهيار «الراج المغولي» وبين تأسيس خلفه الراج البريطاني. أما نغمة «الكر» من الضربة الثانية فيمثلها بوجه واضح إقامة «الراج المغولي» في حكم «أكبر» (1566 ـ 1602 للميلاد)، إلا أن ضربة «الفر» السابقة لم تزل غير واضحة، ولكننا لو أنعمنا النظر في تأريخ عهد الشدائد الهندوسي الذي يبدأ في القسم الأخير من القرن الثاني عشر للميلاد باندلاع حرب «الاقتتال بين الإخوة» فيما بين الدول الهندوسية المحلية ـ نقول لو أنعمنا النظر للاحظنا بعض أمارات الانتعاش المؤقت في القرن الرابع عشر في حكمي «علاء الدين» و«فيروز» وتقع تلك الأمارات بين الشدائد والمحن التي سببها الحكّام الهندوس والغزاة المسلمون في القرنين الثاني عشر والثالث عشر وبين تلك التي أوقعها حشود من الغزاة المسلمين المتأخرين، وبضمن ذلك أجداد «أكبر» نفسه في القرنين الخامس عشر والسادس عشر للميلاد.

وبإمكاننا أن نضع انحلال الحضارات الأخرى في تحليل مماثل في جميع الحالات التي نحوز فيها على الدلالة الكافية التي تجعل الفحص والتحليل مثمرين. ففي بعض الحالات يتوقّع أن نجد أن المقياس الكامل من الضربات ناقص لأن الحضارة ـ موضوع البحث ـ قد ابتلعتها وهي حيّة إحدى الحضارات المجاورة لها قبل أن تسير في سبيلها فتصل إلى مرفأ الموت الطبيعي. ومع ذلك فقد سبق لنا أن جمعنا الدلالة الكافية عن «إيقاع الانحلال» بحيث نستطيع أن نطبّق هذا النسق من الإيقاع على تأريخ حضارتنا الغربية لنرى هل يضيء لنا هذا التطبيق تلك المسألة التي أوردناها مراراً ولم نعثر على جواب لها بعد. أما هذه المسألة فهي هل قاست حضارتنا التدهور (التوقف عن النموّ)؟ وإذا كان الأمر كذلك فإلى أية مرحلة قد وصلت الآن في انحلالها؟

---

(1) لقد انتهى أمرها. **(المترجم)**.

هناك حقيقة واحدة واضحة: أننا لم نعانِ بعد تأسيس دولة عالمية على الرغم من محاولتين يائستين قام بهما الألمان ليفرضوا مثل هذه الدولة علينا في النصف الأول من القرن الحالي وعلى الرغم أيضاً من محاولة يائسة أخرى قامت بها فرنسا النابليونية قبل مائة عام. وثمة حقيقة أخرى واضحة أيضاً وهي: أنه يوجد عندنا طموح صميمي عميق لا إلى إقامة دولة عالمية، بل إقامة شكل من النظام العالمي لعله شبيه بمبدأ «الاتحاد أو الاتفاق» الذي بشّر به عبثاً بعض رجال الدولة والفلاسفة الهلينيين في زمن الشدائد الهليني، وهو نظام سيضمن لنا حسنات الدولة العالمية ونعمها دون لعنتها المميتة. أما لعنة الدولة العالمية فهي بسبب أنها تكون نتيجة ضربة مطيحة ناجحة تسددها دولة واحدة هي الباقية بمفردها من بين مجموعة دول عسكرية متنازعة متحاربة. إنها نتاج ذلك «الخلاص بالسيف» الذي رأينا أنه لم يكن خلاصاً أبداً. بيد أن ما ننشده هو الموافقة الاختيارية الحرة من جانب شعوب حرة تختار العيش سوية في اتحاد، وأن تعمل غير مكرهة على إجراء التسوية البعيدة والالتزامات التي بدونها لن يتحقق هذا المثل الأعلى من الوجهة العملية. وإنه لا حاجة إلى التوسّع في الموضوع الذي تناولته في البحث ألوف من البحوث المعاصرة. فمثلاً إن النفوذ المدهش الذي تمتّع به الرئيس الأمريكي «ولسون» في أوروبا ـ وإن لم يكن في بلاده ـ في أثناء الأشهر القليلة التي سبقت وأعقبت هدنة نوفمبر 1918م إنما حصل عليه لأنه كان يعبّر عن مطامح عالمنا. لقد كان المديح الذي وجّه إلى الرئيس «ولسون» نثراً في القسم الأغلب، وأحسن ما جاءنا من المديح والثناء إلى «أوغسطس» في أشعار «فرجل» و«هوراس». وسواء أكان نثراً أو شعراً فإن الروح التي أحيت هذين النوعين المتدفقين من الإيمان والأمل والشكران إنما كانت نفس الروح الواحدة. أما النتيجة فكانت مع ذلك مختلفة. فإن «أوغسطس» أفلح في تزويد عالمه بدولة عالمية، أما «ولسون» فقد أخفق بأن يعطي عالمه شيئاً آخر أفضل.

«يسير الرجل المتواضع فيضيف واحداً إلى واحد، حتى يبلغ المائة.

أما هذا الرجل المتعاظم فإنه وهو يسعى وراء المليون يفوته الواحد»[1].

إن هذه الاعتبارات والمقارنات لتشير إلى أننا سرنا شوطاً بعيداً في زمن شدائدنا، ولو تساءلنا ما هي تلك الشدائد البارزة الخاصة التي عانيناها في الماضي القريب، فالجواب عن ذلك واضح: فهي الحرب القومية المهلكة التي زيدت قوّة وعنفاً، كما أشرنا في جزء سابق من هذه البحوث، بدافع مزدوج من الطاقة والقوة، مما تولد حديثاً من قوى الديمقراطية والنظام الصناعي المطلقة حديثاً. وبوسعنا أن نؤرّخ أول وقوع لهذه الكارثة من اندلاع حروب الثورة الفرنسية في نهاية القرن الثامن عشر. ولكن عندما محّصنا هذا الموضوع فيما مضى اعترضتنا الحقيقة وهي أن ظهور هذه الحروب العنيفة في الفصل الحديث من تأريخنا الغربي، لم تكن الأولى بل الثانية من نوعها، أما المرة الأولى فتمثّلت بما يسمى «الحروب الدينية» التي دمّرت المسيحية الغربية من منتصف القرن السادس عشر إلى منتصف القرن السابع عشر، ووجدنا أنه يفصل ما بين اندلاع هذين النوعين من الحروب قرن كانت فيه الحرب مرضاً سهلاً بوجه نسبي أو كما أطلق عليها «لعبة الملوك» حيث لم يوغرها التعصّب في الشدّة إما من الناحية الطائفية الدينية أو من ناحية الروح القومية الديمقراطية. وهكذا نجد أننا نميّز في تأريخنا أيضاً نمط زمن الشدائد الأنموذجي: تدهور، فاستجمام ثم انتكاسة ثانية.

وباستطاعتنا أن ندرك لماذا كان استجمام القرن الثامن عشر في سير زمن شدائدنا عقيماً. فلقد كان كذلك لأن التسامح أو التساهل الذي حققه عهد «التنوير» (Enlightenment) كان تساهلاً لم يستند إلى فضائل المعتقد المسيحي ولا إلى الأمل والإحسان المتحلي بهما هذا المعتقد بل مبعثه مرض الزيغ والخيبة الشيطانيين، والخوف وتوجّس الشر والسخرية. إنه لم يتحقق على أنه

---

(1) من قصيدة الشاعر براوننغ المعنونة «جنازة نحوي».

Browning, R: A Grammarian's Funeral.

منبعث من حرارة المعتقد الديني ولكنه كان نتاجاً ثانويّاً سهلاً من ضعف المعتقد وفتوره.

فهل بمقدورنا أن نتنبأ بعاقبة الدورة الثانية من الحرب الأشد عنفاً التي انغمر فيها عالمنا الغربي بنتيجة النقص الروحي الذي امتاز به «تنوير» القرن الثامن عشر؟ فإذا كان علينا أن ننظر في مستقبلنا فبإمكاننا أن نبدأ بأن نذكّر أنفسنا أنه على الرغم من أن جميع الحضارات الأخرى المعروف تأريخها لدينا إما أنها قد ماتت أو أنها مائتة، فإن الحضارة ليست مثل الحيوان العضوي الذي كتب عليه مصير الموت الذي لا مرد له بعد أن يكمل دورة حياته المقرر طولها. بل حتى لو أن جميع الحضارات الأخرى التي جاءت إلى الوجود إلى الآن قد سلكت في الحقيقة ذلك الطريق فليس هناك قانون معروف من الحتمية التاريخية يقسرنا على أن نقفز من «مقلاة» زمن شدائدنا الحامية التي لا تطاق فنلتجئ إلى نار الدولة العالمية البطيئة الوئيدة التي ستحولنا إلى رماد وتراب في الحين المعيّن. وفي الوقت نفسه فإن مثل هذه السوابق من تواريخ الحضارات الأخرى ومن الأعمار الطبيعية لتبدو وهي نذر هائلة على ضوء وضعنا الحاضر المنحوس. لقد كتب هذا الفصل نفسه في عشية اندلاع الحرب العامة لعام 1939 ـ 1945م إلى قرّاء سبق أن عاشوا وشاهدوا حرب 1914 ـ 1918 العامة. ثم كتب من جديد لإعادة نشره في ضحى نهاية ثانية هاتين الحربين العالميتين في أثناء عمر واحد، تلك الحرب التي انتهت باختراع واستعمال قنبلة وجّه بها الإنسان طريقة الاختراع الجديد في انطلاق الطاقة الذرية إلى تدمير الحياة البشرية والأعمال البشرية على مقياس لم يسبقه مثيل. وإن هذا التتابع السريع للكوارث وهي تسير على شفا جرف هارٍ لابد وأن يولد الشك القائم فيما يخصّ مستقبلنا وهو شك يهدد في تقويض إيماننا وأملنا في هذه الساعة الحرجة التي تستلزم منا بذل أقصى الجهود في استعمال هذه الملكات الروحية المنقذة. فهنا تحدّ لا نستطيع أن نتهرب منه، وإن مصيرنا ليتوقف على استجابتنا له. [ولنستمع إلى أحد كتّابنا إذ يقول]:

«لقد رأيت حلماً شاهدت فيه إنساناً يلبس الخرق والأسمال وهو واقف

في موضع معيّن ووجهه متّجه خارج بيته. إنه يمسك بكتاب في يده ويحمل حملاً ثقيلاً على ظهره. نظرت إليه فرأيته يفتح الكتاب ويقرأ فيه، وكان يبكي ويرتجف وهو يقرأ، ولما أن عيل صبره انفجر بصرخة من الرثاء والبكاء قائلاً: «ماذا سأعمل؟»[1].

إن هذا المسيحي الوارد في تصوير «بنيان»[2]. لم يكن ليجزع بدون سبب. ولنستمع إلى ما يقول: «إنني متأكد من أن مدينتنا هذه ستحرق بنار من السماء سنرمى بها رمياً مخيفاً أنا نفسي ومعك أنت يا زوجي وأنتم يا أطفالي الأعزّاء وسنهلك فيها هلاكاً يائساً ما لم يكن هناك سبيل للخلاص سينقذنا (ولا أرى من ذلك شيئاً حتى الآن)»[3].

فأية استجابة سيقوم بها «المسيحي» إلى هذا التحدّي؟ فهل سيقتصر على التلفت إلى هذا الطريق وذاك الطريق كأنه يريد الهرب، ولكنه يبقى ساكناً لأنه لا يدري أيّ طريق يولي إليه؟ أو هل أنه سيشرع بالهرب فيركض صارخاً «الحياة! الحياة! للحياة الأبدية!» وعيناه تتطلعان إلى نور مضيء وقدماه متجهتان إلى باب صغير بعيد؟ وإذا كان الجواب يتوقف على المسيحي نفسه دون أيّ شخص آخر، فإن معرفتنا باطّراد الطبيعة البشرية قد تحملنا على أن نتنبأ بأن المصير العاجل للمسيحي إنما هو الموت في «مدينة الهلاك» الخاصة به. ولكن الصورة «الكلاسيكية» لهذه الأسطورة لتخبرنا بأن «الممثل» البشري لم يترك البتة وحده معتمداً على قواه في الساعة الحاسمة. فقد أنقذ «المسيحي» بحسب رواية «بنيان» على أثر لقائه بالمبشّر بالإنجيل. وإذ كان ليس بالمستطاع الفرض أن طبيعة الله أقلّ ثباتاً من طبيعة الإنسان، فلا يزال في مستطاعنا أن نتضرّع بل يجب علينا أن نتضرّع بأن مهلة العون التي تفضّل بها الله على مجتمعنا فيما مضى لن نحرم إياها لو طلبناها مرة أخرى بروح متواضعة وبقلوب تائبة مطمئنة.

---

(1) و(2) و(3) هذه الصورة وردت للكاتب «بنيان» عن مسيحي في روايته: Bunyan, John: Pilgrim's Progress.

الفصل الثاني والعشرون

التوحيد والاطّراد عن طريق الانحلال

ها إنّا الآن قد وصلنا إلى نهاية تحرينا في عملية انحلال الحضارات ولكن قبل أن نترك الموضوع توجد مسألة أخرى يلزمنا النظر فيها. فيجب علينا أن نسأل هل نعثر، ونحن نستعرض المراحل التي قطعناها سابقاً، على اتجاه عام سائد اكتشفناه في الواقع إلى الاطّراد أو التوحيد والانتظام: وهو اتجاه يكون عكساً مقابلاً لذلك الاتجاه إلى التنوّع والتغاير اللذين وجدناهما على أنهما أمارة على مرحلة النمو في الحضارات. فقد لاحظنا مؤخراً الاتجاه إلى الاطّراد، في الناحية الظاهرية، في ظاهرة «الضربات الثلاث ونصف الضربة» في إيقاع الانحلال. وهناك عارض أبرز على الاطّراد في انتظام التصدّع أو الانقسام الحاصل في المجتمع المنحلّ حيث ينقسم انقساماً متميزاً إلى ثلاث طبقات وفي اطّراد ما تقوم به كلّ طبقة من أعمال الخلق أو الإبداع. فلقد شاهدنا الأقليات المسيطرة وهي تنتج الفلسفات إنتاجاً مطّرداً وتنتج الدول العالمية أيضاً، و«البروليتاريات» الداخلية وهي تكشف بالاطّراد «الديانات. العليا» التي تتجه إلى التعبير عن نفسها بهيئة ديانات عالمية عامة، وبروليتاريات خارجية وهي تحشد جموع المحابين بانتظام وتعبّر عن نفسها بما سمّيناه بـ «عصور البطولة». هذا وإن الانتظام أو الاطّراد الذي تتولّد به هذه الأنظمة والمؤسسات لهو في الواقع من الشمول بحيث نستطيع الآن أن نمثّل هذا الوجه من عملية الانحلال على هيئة جداول أو أثبات نعرض فيها خلاصة هذا الفصل. وأبرز من هذا أيضاً الاطّراد في طرق السلوك والشعور والعيش التي أظهرها لنا درسنا للتصدّع أو الانشقاق الحاصل في النفس.

إن هذا البون بين التنوّع في النموّ وبين الاطّراد في الانحلال لهو ما نتوقعه إذا نظرنا إلى بعض الأقيسة أو الأمثلة الواضحة، مثل أمثولة «نسيج بنيلوب»[1]. فلما أن وعدت زوجة «أوديسيوس» الوفية في غياب زوجها طالبي يدها اللجوجين بأنها ستتزوج أحدهم حالما تنتهي حياكة كفن إلى «ليرتس»[2] العجوز، صارت تحوك في نولها في النهار يوماً بعد يوم ثم تصرف ساعات الليل ليلة بعد أخرى في فتق ما حاكته في يومها الأخير. وإن هذه الحائكة حين تهيىء «سداتها» وتبدأ في حوك «اللحمة» كلّ صباح يكون في متناول يدها اختيار غير محدود من الأطرزة، وباستطاعتها لو أرادت أن تحوك طرازاً مختلفاً كلّ يوم، بيد أن عملها الليلي ليسير على اطّراد واحد ووتيرة واحدة لأنها متى أرادت نقض «السداة» فلا يهمها أمر الطراز. فمهما تعقّدت مجموعة الحركات والطرق التي تتبعها في عملها نهاراً، فإن واجب الليل لا يعدو سوى حركة منتظمة سهلة هي جر الخيوط ونقضها.

إن «بنيلوب» لتستحق العطف على عملها الليلي الذي يسير على وتيرة واحدة. ولو أن العمل الكئيب لم يوصلها إلى موضع ما فإن كدّها ما كان ليطاق. ولكن الذي شجّعها وألهمها أغنية غنتها لنفسها بأنها «ستجتمع به مرة أخرى». إنها كانت تعيش وتعمل وفي نفسها الأمل، وإن أملها لم يخب. فلقد عاد البطل ليجد بطلته وهي لا تزال له، وتنتهي «الأوديسة» باتحادهما مرة أخرى.

وإذا كانت حتى «بنيلوب» لم تفتق خيوط نسيجها عبثاً فكيف الحال في ذلك «الحائك الأعظم» الذي يؤلف «نسيجه» موضوع بحثنا والذي يجد نشيده تعبيراً عن المشاعر البشرية في شعر «غوته»؟

---

(1) (The Parable of Penelope's web) و«بنيلوب» زوجة بطل الأوديسة «أوديسيوس» أو «عوليس» وقد شرحت في المتن قصة وفائها إلى بطلها حيث رفضت جميع خاطبيها وأنها لن تقبل أحداً منهم حتى تنتهي من حياكتها إلى أن اجتمعت بزوجها بعد عودته من مغامراته التي تؤلف موضوع «أوديسة هوميروس». **(المترجم)**.

(2) ليترس (Laertes) أم بطل الرواية «أوديسيوس».

«في تيارات الحياة وخضمها، وفي عواصف الحركة،

في حرارة العمل، في النار، وفي الزوبعة،

في الأعلى وفي تحت،

أطوف وأجول:

ولادة وقبر،

بحر لامتناه. حيث الأمواج الصاخبة، تتموّج إلى الأبد، أسفل وأعلى والكفاح الذي يغلي ويفور

رافعاً وناسجاً تبدّلات الحياة

وفي نول الزمن الدائر

أحوك رداء الله الحي»[1].

إن عمل روح الأرض وهو يحوك خيوطه ثم يفكها ويسحبها من «نول الزمن» هو تأريخ الإنسان الزمني كما يتجلّى في ولادة المجتمعات البشرية ونموّها وتدهورها وانحلالها، وفي استطاعتنا أن نسمع من وراء اضطراب لجب الحياة وعواصف حركة العمل نغمة إيقاع ابتدائي أوليّ، ظهرت لنا تغيراته على هيئة «تحدٍّ واستجابة» و«اعتزال وظهور» و«فرّ وكر» و«بنوّة وولادة» و«انفصال وولادة جديدة». إن هذا الإيقاع الأول هو النغمة أو الضربة المتناوبة من «الين» و«اليانغ». وحين أصخنا السمع إلى هذا الإيقاع وجدنا أن حركة النغم التي يولدها هذا الإيقاع ليست من قبيل تقلّب حرب غير حاسمة أو دورة آلة العذاب الدائرة على الرغم من أن حركة دور الغناء يقابلها رجع الدور، والنصر هزيمة، والخلق تدمير، والولادة موت. فإن دوران دولاب العجلة

---

(1) رواية «فوست» لغوته.

Goethe: Faust, 11, 501-9 (R. Anstell's translation).

(وصفه الحيّ في الترجمة تعود إلى الرداء) **(المترجم)**.

الدائم ليس تكراراً عبثاً إذا حمل هذا الدولاب العجلة في كلّ دورة، مقرباً إياها إلى هدفها، وإذا كانت الولادة الثانية أو البعث الجديد يعني ولادة شيء جديد وليس عودة ولادة شيء عاش ومات فيما مضى فإن «عجلة الوجود» ليست بآلة شيطانية لإيقاع التعذيب في «إكسيون»[1]، المحكوم عليه بالعذاب. وبموجب هذا البيان تكون الموسيقى التي يوقعها إيقاع «الين» و«اليانغ» نشيد الخلق، وسوف لا ننخدع بتصوّر أنفسنا مخطئين لأننا حين نصغي إلى ذلك الإيقاع نسمع لحن الخلق وهو يتناوب مع لحن التدمير. إن هذا الازدواج في اللحن لهو البيّنة على الصحة والأصالة بدلاً من الحكم عليه بأنه تزوير شيطاني. ولو نحن أصغينا إليه إصغاء جيداً لأدركنا أنه حين تلتقي النغمتان فإنهما لا تنتجان تنافراً بل انسجاماً واتساقاً. فإن عملية الخلق لن تكون خالقة مبدعة إذا لم تبتلع جميع الأشياء في نفسها، وبضمن ذلك ضدها وعكسها.

ولكن ماذا عن ذلك «الرداء الحي» الذي يحوكه روح الأرض؟ فهل يوضع في السماء بسرعة حالما تتمّ حياكته أو هل بوسعنا نحن الذين على الأرض أن نلمح أجزاء من «نسيجه الأثيري»؟ وماذا علينا أن نرى في تلك الأنسجة المطروحة قرب «النول» حين يكون الحائك مشغولاً في حلّ خيوط النسيج؟ لقد اكتشفنا أنه في انحلال حضارة ما قد يكون موكب الحوادث واهياً تافهاً بيد أنه لا يتلاشى من المشهد بدون أن يترك وراءه آثاراً من الحطام. فحين تنتقل الحضارات من طور التدهور إلى الانحلال فإنها تترك وراءها بوجه الانتظام بقايا من الدول العالمية والديانات العالمية وجماعات من البرابرة المحاربين. فكيف ينبغي لنا أن ننظر إلى هذه الأشياء؟ هل هي مجرد نتاج فضلات؟ أو هل ستظهر هذه الأنقاض، لو نحن جمعناها، على أنها قطع فنية جديدة من فن ذلك «الحائك» حاكها بيده بحيلة أو مكيدة غير واضحة وبآلة أكثر «أثيرية» من ذلك «النول» الدائر المزمجر الذي يبدو في الظاهر وكأنه شغله الشاغل؟

---

(1) (Ixion) بحسب الأساطير اليونانية أبو الكائنات الأسطورية المركّبة المسماة «قنطور» (Contaur)، وقد عوقب بربطه في جهنم (الأرض السفلى) في عجلة عقاباً له على محاولته حب الإلهة «هيرا». **(المترجم).**

لو وجّهنا أفكارنا إلى الوراء، وهذا السؤال في ذهننا، إلى نتائج تحرياتنا السابقة لوجدنا ما يحملنا على الاعتقاد أن هذه الأنظمة التي شغلنا البحث فيها هي أشياء أكثر من أن تكون نتاجاً ثانويّاً من نتائج الانحلال الاجتماعي، لأننا سبق أن عثرنا عليها على أنها الأمارات على ما سميناه بصلة «الأبوة والبنوّة»، وهذه هي الصلة بين حضارة وأخرى. ومن الواضح أن هذه الأنظمة الثلاثة لا يمكن تفسيرها تفسيراً كليّاً في حدود تأريخ أيّة حضارة واحدة بمفردها، فإن وجودها يتضمّن علاقة بين حضارة وأخرى، وإنها بفضل هذه الميزة لتستحق الدرس بصفتها ماهيات مستقلّة. ولكن إلى أيّ مدى يستطيع هذا الاستقلال أن يحملها؟ أما عن الدول العالمية فقد سبق أن وجدنا أن السلم الذي توجده مثل هذه المؤسسات سلم وقتي زائل بقدر ما هو مهيب مؤثر، وحين بحثنا في جماعات البرابرة المحاربين وجدنا كذلك أنه لا يمكن لهذه الديدان في «جيفة» الحضارة الميتة أن تأمل في العيش أمداً أطول مما يقتضي لذلك الجسم المتعفن بأن ينحل إلى عناصره النظيفة. ولكن مع أن هذه الجماعات المحاربة قد يكتب عليها موت قبل الأوان كموت «أخيل»[1] فإن هذا العمر القصير الذي يعيشه البربري يترك وراءه على الأقل صدى في «شعر الملاحم» الذي يخلد ذكرى «عصر البطولة». ثم ماذا يكون مضير «الديانة العالمية» التي يسعى كلّ دين سام أن يجسم نفسه بها؟

من الواضح أننا لا نستطيع في موضع بحثنا الراهن أن نجيب عن سؤالنا الجديد ارتجالاً، كما أنه لا يسعنا أن نتجاهله، لأن في هذه المسألة المفتاح لإدراك مغزى عمل «الحائك»، إن بحوثنا لمّا تنته بعد[2]. ولكننا بلغنا نهاية آخر موضوع من مواضيع بحثنا.

---

(1) (Achilles) كان من مشاهير الأبطال اليونانيين في حرب طروادة. **(المترجم)**.

(2) انظر البحث في هذه الأشياء في المجلدات التي تمّ نشرها في عام 1954م تكملة لدراسات توينبي في التأريخ (من المجلد السابع إلى العاشر). **(المترجم)**.

عرض مجمل

المبحث الأول: «مقدمة»

الفصل الأول: وحدة موضوع البحث التأريخي

إن الوحدات المفهومة في موضوع البحث التأريخي ليست القوميات ولا العهود التأريخية بل «المجتمعات» (الحضارات). وإن فحص التأريخ الإنجليزي فصلاً فصلاً ليرينا أن هذا التأريخ لا يكون مفهوماً لو أخذ بنفسه، بل إنه يكون كذلك لو أخذ على أنه جزء من «كل» أكبر. إن هذا الكل يتضمن أجزاء مثل (إنكلترا، وفرنسا والأراضي الواطئة) تكون خاضعة إلى محفّزات أو تحدّيات متطابقة ولكنها تستجيب إليها بسبل مختلفة. وقد أورد مثال من التأريخ الهليني لتوضيح ذلك. هذا وإن ذلك «الكل» أو «المجتمع» الذي تعود إليه إنكلترا قد عيّن بأنه «المسيحية الغربية»، وحدّد امتداده في المكان في العهود المختلفة وعيّن أصله في الزمان. وقد وجد أنه أقدم زمناً، من عهد انفصال أجزائه، بيد أنه أقدم بزمن قصير. وقد كشف البحث في أصوله وبدايته عن وجود مجتمع آخر هو الآن ميت، ونعني بذلك المجتمع «اليوناني - الروماني» أو المجتمع «الهليني» الذي ينتمي إليه مجتمعنا (المجتمع الغربي) بصلة البنوّة. وإنه لمن الواضح أيضاً أنه يوجد عدد من مجتمعات حيّة أخرى - كالمسيحية الأورثوذكسية والمجتمع الإسلامي والهندوسي ومجتمع الشرق الأقصى - ويوجد كذلك بعض الآثار «المتحجرة» تعود إلى مجتمعات لم تعين بعد في هذا الفصل مثل اليهود و«المجوس» (Parsees).

الفصل الثاني: «درس الحضارات درساً مقارناً»

الغرض من هذا الفصل هو أن نعيّن جميع «المجتمعات» ونحدّدها ونسميها ـ أو بالأحرى جميع الحضارات إذ توجد كذلك مجتمعات بدائية أو مجتمعات غير متحضرة ـ مما جاء إلى الوجود حتى الآن. وإن أول منهج يتبع في البحث عن الحضارات هي أن نأخذ الحضارات الموجودة التي سبق تعيينها فنفحص أصولها وننظر هل بإمكاننا أن نعثر على حضارات مندرسة الآن وتنتمي إليها هذه الحضارات الموجودة بصلة البنوّة، كما وجد أن المسيحية الغربية تنتمي بصلة البنوّة إلى الحضارة الهلينية. أما الأمارات أو العلامات على هذه الصلة فهي: (أ) دولة عالمية (مثل الإمبراطورية الرومانية) تكون نفسها نتائج «زمن شدائد» تعقبه (ب) «فترة حكم» تظهر فيها (ج) ديانة و(د) هجرة الأقوام البرابرة في «عصر البطولة». وتكون كلّ من الديانة وهجرة الأقوام نتاج «البروليتارية» الداخلية و«البروليتارية» الخارجية على الولاء. وباستخدام هذه الأمارات أو المفاتيح نجد أن: مجتمع المسيحية الأورثوذكسية، مثل مجتمعنا (المجتمع الغربي) ينتمي بصلة البنوّة إلى المجتمع الهليني.

وإذا تقصّينا المجتمع الإسلامي (الحالي) إلى أصوله وجدنا أنه نفسه عبارة عن اندماج مجتمعين كانا بالأصل متميزين، وهما المجتمع الإيراني والعربي. وإذا تتبّعنا هذين المجتمعين إلى أصلهما أيضاً فنجد أنه يوجد وراء ألف عام من تغلغل التأثير الهليني (في الشرق) مجتمع مندرس نسميه بالمجتمع السرياني.

ونجد وراء المجتمع الهليني المجتمع «الميني»، ولكننا نلاحظ أن المجتمع الهليني، بخلاف المجتمعات الأخرى المنتمية بصلة البنوّة مما عيّناها إلى الآن، لم يقتبس ديانة اكتشفتها البروليتارية الداخلية الخاصة بسلفه المجتمع الذي سبقه. وعلى هذا فقد يجوز عدّه بأنه لا ينتمي بصلة قوية من البنوّة إليه.

ووجدنا وراء المجتمع الهندي مجتمعاً «سومريّاً». ونجد من ذرية

المجتمع السومري (بالإضافة إلى المجتمع الهندي) مجتمعين آخرين، وهما المجتمع الحثي والمجتمع البابلي.

أما المجتمع المصري فليس له سلف ولا عقب.

وفي العالم الجديد (أمريكا) بإمكاننا أن نعيّن أربعة مجتمعات وهي الأندي واليوقطاني والمكسيكي ومجتمع المايا.

وبذلك يكون محصّل ما وجدناه تسعة عشر نموذجاً من «الحضارات»، وإذا قسّمنا المجتمع المسيحي الأورثوذكسي إلى المجتمع الأورثوذكسي البيزنطي (في الأناضول وفي البلقان) وإلى الأورثوذكسي الروسي وقسّمنا كذلك مجتمع الشرق الأقصى إلى المجتمع الصيني وإلى المجتمع «الياباني ـ الكوري» فيكون لدينا واحد وعشرون مجتمعاً.

الفصل الثالث: «إمكان الموازنة بين المجتمعات»:

1 ـ الحضارات والمجتمعات البدائية:

تشترك الحضارات فيما بينها بأمر واحد على الأقل، وهو أنها صنف منفصل عن المجتمعات البدائية. وإن هذه المجتمعات البدائية لهي أكثر عدداً من صنف الحضارات ولكنها أصغر حجماً جدّاً لو أخذ كلّ واحد منها بمفرده.

2 ـ الوهم في «وحدة الحضارة»:

لقد امتحن الرأي الخاطىء القائل بوجود حضارة واحدة فقط، ألا وهي الحضارة الغربية، ففنّد هذا الرأي وكذلك فنّدت «نظرية الانتشار التأريخي» القائلة بأن كلّ حضارة أصلها من الحضارة المصرية.

3 ـ قضية إمكان الموازنة بين الحضارات:

إن الحضارات هي ظواهر جد حديثة في التأريخ البشري بوجه نسبي، فإن أقدمها لم يزد في نشوئه على قبل ستة آلاف عام. ولذلك فقد ارتئي أن

ينظر إليها على أنها أفراد متعاصرة من الوجهة الفلسفية تعود إلى «نوع» واحد. وإن شبه الحقيقة القائلة بأن «التأريخ لا يعيد نفسه» قد فحصت وظهر أنها لا تقوم اعتراضاً صحيحاً على المنهج المقترح.

4 ــ التأريخ والعلم والرواية (القصة):

هناك ثلاثة طرق مختلفة ننظر فيها إلى أغراض تفكيرنا ونعرضها بها وبضمن ذلك ظواهر الحياة البشرية. ثم فحصت الفروق بين هذه الأساليب الثلاثة وبحث كذلك في مجال استعمال العلم والرواية والخيال في عرض موضوع التأريخ.

المبحث الثاني «تكوين الحضارات»

الفصل الرابع: «القضية والتفاسير التي لا تحلّها»

1 ـ وضع القضية:

من بين حضاراتنا الواحدة والعشرين توجد خمس عشرة حضارة تنتمي بصلة البنوّة إلى حضارات سابقة لها، ولكن ست حضارات منها ظهرت بوجه مباشر من طور الحياة البدائية. هذا وإن المجتمعات البدائية الموجودة الآن لهي مجتمعات راكدة، ولكن الجلي أن هذه كانت على ما ينبغي في الأصل سائرة متقدمة بوجه «ديناميكي». فإن الحياة الاجتماعية لهي أقدم من الجنس البشري نفسه، فهي موجودة عند الحشرات وعند الحيوانات، وينبغي أن يكون «ما تحت الإنسان» قد تطور إلى مستوى الإنسان وهو في حمى المجتمعات البدائية ـ وهو تقدم في التطور أعظم مما أنجزته أية حضارة حتى الآن. ومع ذلك فإن المجتمعات البدائية كما نعرفها هي مجتمعات «راكدة». فالقضية هي كيف ولماذا انتقل الإنسان من ذلك المستوى البدائي؟

2 ـ الرسّ (العرق):

إن ذلك العامل الذي نبحث عنه ينبغي أن يكون إما صفة خاصة في أولئك البشر الذين بدأوا بالحضارات أو أنه بعض العوارض الخاصة في بيئتهم في ذلك الزمن أو أنه تفاعل بين هذين العاملين. فبحث في الرأي الأول أيّ

الرأي القائل بوجود بعض العروق المفضلة المتميزة مثل العرق النوردي في العالم ممّن كانت العامل في إيجاد الحضارات، ففنّد هذا الرأي ونبذ.

3 ــ البيئة:

فحص كذلك الرأي القائل بوجود بيئات معينة تقدم أحوالاً سهلة مريحة في الحياة مما يفسّر لنا أصل الحضارات، ففنّد هذا الرأي ونبذ.

الفصل الخامس: «التحدّي والاستجابة»

1 ــ مفتاح من الأساطير:

إن الوهم الكامن في هذين الرأيين اللذين فحصا وفنّدا ناشىء من استعمال طرق البحث الخاصة بالعلوم المادية كالبيولوجيا والجيولوجيا في قضية هي روحية في الواقع. ويدلّنا فحص الأساطير العظمى المدّخرة فيها حكمة الجنس البشري على إمكان أن الإنسان حقق الحضارة ليس بنتيجة موهبة بيولوجية مفضلة أو بعامل البيئة الجغرافية بل نتيجة الاستجابة إلى تحدٍّ ناشىء من وضع ذي صعوبة خاصة حفّزه على القيام بمجهود لم يسبقه مثيل.

2 ــ تطبيق الأسطورة على القضية:

لقد كانت السهوب المعروفة بسهوب «أفراسيا» (إفريقيا ـ آسيا) وهي منطقة الصحارى والبادية العربية قبل فجر الحضارة أراضي معشبة وافرة المياه. ولكن الجفاف الذي أخذ يحلّ ويتقدم بالتدريج قد جابه سكان هذه الأقاليم بتحدٍّ استجابوا إليه بطرق مختلفة. فبعضهم لازموا أرضهم وغيّروا من عاداتهم فنشأ عن هؤلاء طراز الحياة البدوية وآخرون منهم غيّروا موطنهم واتجهوا جنوباً مقتفين أثر أراضي العشب التي تقهقرت إلى المناطق الحارة وبذلك حافظوا على أسلوب عيشهم البدائي الذي لا يزالون يعيشون فيه إلى يومنا هذا. ودخل بعضهم في أراضي الغياض والأحراش في دلتا النيل فلما جابهتهم

البيئة بذلك التحدّي، أخذوا يعملون على تجفيف هذه الأقاليم فأنشأوا الحضارة المصرية.

ونشأت الحضارة السومرية في دلتا دجلة والفرات بالأسلوب نفسه وبالعوامل نفسها ونشأت الحضارة الصينية في وادي النهر الأصفر. وإن طبيعة التحدّي الذي عمل على ظهورها غير معروف، ولكن الواضح أن الأحوال التي نشأت فيها كانت قاسية غير سهلة.

ونشأت حضارة «المايا» عن تحدّي الغابات الاستوائية، ونشأت الحضارة الأندية عن تحدّي النجد القارس القاحل ونشأت الحضارة «المينية» عن تحدّي البحر. وكان بناة هذه الحضارة لاجئين فرّوا من سواحل إفريقيا التي أخذت بالجفاف فركبوا البحر وحلّوا في «كريت» والجزر الإيجية الأخرى. إنهم لم يأتوا، كما يتبادر لأول وهلة، من الأقاليم القريبة، في آسيا وأوروبا.

أما في حالة الحضارات (الفرعية) المنتسبة بصلة البنوّة إلى (حضارات سابقة) فإن التحدّي الذي عمل على ظهورها لم يكن على ما ينبغي ناشئاً بالدرجة الأولى من العوامل الجغرافية بل من عوامل البيئة البشرية: أيّ أنها نشأت عن ظهور «الأقليات المسيطرة» في المجتمعات التي تنتمي إليها تلك الحضارات بصلة البنوّة. والأقلية المسيطرة بحسب التعريف: «طبقة حاكمة فقدت قابلية القيادة وصارت مستبدة». فإلى هذا النوع من التحدّي تستجيب «البروليتارية» الداخلية و«البروليتارية» الخارجية العائدتان إلى الحضارة المخفقة بأن تنفصل كلّ منهما عنها وبذلك تضعان أسس حضارة جديدة.

الفصل السادس: «فضائل المصيبة أو البلوى»

يقوم تفسير نشوء الحضارة وتكوينها الذي ذكر في الفصل السابق على فرضية هي أن الأحوال الصعبة وليست الأحوال السهلة هي التي تحقق هذه الإنجازات. وقد شرع في هذا الفصل الجديد بالبرهنة على هذه الفرضية بأمثلة

موضحة مستقاة من المواضع التي ازدهرت فيها الحضارة فيما مضى ولكنها أخفقت فيما بعد فعادت الأرض إلى حالتها (الوحشية) الأولى.

فالأرض التي كانت فيما مضى مشهد ازدهار حضارة «المايا» قد عادت الآن غابات استوائية.

وازدهرت الحضارة الهندية في «سيلان» في شطر قاحل من الجزيرة معدوم المطر. وهذا النصف الآن قاحل أبداً، ولكن خرائب نظام الري الهندي لا تزال باقية تشهد على وجود الحضارة التي ازدهرت هنا فيما مضى.

وتقوم خرائب «البتراء» وتدمر في واحات صغيرة في البادية العربية.

وتلك هي جزيرة «إستر»، أقصى المواضع في المحيط الهادي، تبرهن بما فيها من تماثيل منحوتة على أنها كانت فيما مضى مركزاً للحضارة «البولينيزية».

وإن «إنكلترا الجديدة» التي قام مستعمروها الأوروبيون بدور بارز في تأريخ أمريكا الشمالية لهي من أشدّ المواضع الأمريكية قحولة وبرودة.

وإن المدن اللاتينية في «كمبانا الرومانية»، التي صارت إلى عهد قريب بلقعاً موبوءاً بالملاريا، قد ساهمت بنصيب عظيم في نشوء الدولة الرومانية وقوّتها. وهذا بون شائع بالنسبة إلى وضع «كبوآ» الجغرافي الممتاز وضآلة ما أنجزته. وأوردت كذلك أمثلة موضحة من تأريخ «هيرودوتس» ومن «الأوديسة» ومن «سفر الخروج» (التوراة).

هذا وإن أهل «نياسلاند» البدائيين، حيث العيش سهل، قد ظلّوا بدائيين وحشيين حتى مجيء الفاتحين من أوروبا البعيدة القاسية.

الفصل السابع: «تحدّي البيئة»

1 ــ حافز الأقاليم الصعبة:

ذكرت في هذا الفصل سلسلة من البيئات قدمت كلّ بيئتين متجاورتين على حدة. وفي كلّ حالة من المقارنة ظهر أن الإقليم الأصعب هو الذي يمتاز بسجله الحافل على أنه منتج لأحد أشكال الحضارات. مثل وادي النهر الأصفر بالمقارنة مع وادي نهر إليانغتسي، وأتيكة بالمقارنة مع «بوشية» وبيزنطية بالمقارنة مع «خلقيدون» وإسرائيل وفينيقية وموطن «الفلسطينيين» وبراندبورغ وأرض الراين، وإسكوتلندا وإنكلترا. وقورن بين الجماعات الأوروبية المتنوّعة من مستعمري أمريكا الشمالية.

2 ــ حافز الأرض الجديدة:

تنتج التربة «البكر» استجابات أقوى مما يبدر من الأرض التي سبق أن ذلّلت وعبدت فصارت أسهل بما عمل فيها أهل الحضارة السابقون. وهكذا فلو أخذنا كلًّا من الحضارات الفرعية المنتمية بصلة «البنوّة» لوجدنا أنها أنتجت أبرز نتاج سابق لها في المواضع التي تكون خارج البقعة التي كانت تحتلها الحضارة «الأم». هذا وإن أفضلية الاستجابة المنبعثة من الأرض الجديدة تتّضح اتضاحاً بارزاً حين تكون واسطة الاتصال بهذه الأرض الجديدة عن طريق البحر وقد بيّنت أسباب ذلك، وكذلك بيّنت الأسباب التي تجعل شعر الملاحم يظهر في المواطن الأصلية في حين أن «فن الدراما» ينشأ بين المهاجرين المستوطنين عبر البحار.

3 ــ حافز الضربات:

لقد استشهد بأمثلة متنوّعة من التأريخ الهليني والتأريخ الغربي لتوضيح أن الهزيمة المفاجئة الساحقة تكون مستعدة لأن تحفّز الفئة المغلوبة على تنظيم شؤون «بيتها» في الداخل وتهيّئ نفسها للقيام باستجابة موفّقة ناجحة.

4 ـ حافز الضغط:

ترينا الأمثلة المتنوعة أن الأقوام التي تقطن في مواضع «التخوم»، المعرّضة بذلك إلى الهجوم المستمر تحقق نموّاً وتطوراً أكثر ازدهاراً ممّا أنجزه جيرانهم في المواضع المحمية أكثر من موطنها. فمثلاً أفلح العثمانيون المعرضون لضغط تخوم الإمبراطورية الرومانية الشرقية أحسن من القرامانليين الذين عاشوا إلى الشرق منهم. وأصابت النمسا نجاحاً وتقدماً أكثر من «بفارية» بفضل تعرّضها إلى الهجوم الطويل المستمر من الترك العثمانيين. ثم بحث في وضع الجماعات المختلفة وفي مصائرها في بريطانيا بين سقوط روما وبين الفتح النورمندي على ضوء وجهة النظر هذه.

5 ـ حافز عقوبة الحرمان:

هناك طبقات وأجناس معيّنة قد قاست الآلام طوال عدّة قرون بسبب أنواع مختلفة من الحرمان الذي أوقعته بهم الطبقات أو الأجناس الأخرى التي تسلّطت عليهم وحكمتهم. وتستجيب الطبقات أو الأجناس المعاقبة بالحرمان إلى هذا التحدّي الذي يحرمهم من بعض الفرص والامتيازات بأن يظهروا طاقة عظمى ومقدرة خارقة في تلك السبل أو المهن التي تترك لهم ولم تحرم عليهم ـ كما ينمّي الأعمى حاسة خارقة في السمع. ولعل الاسترقاق أشدّ أنواع عقوبات الحرمان، ولكن ظهر من بين حشود الأرقّاء الذين نقلوا إلى إيطاليا من شرقي البحر المتوسط في القرنين الأخيرين ق.م، صنف محرّر من هؤلاء الأرقّاء برهن على أنه ذو حول وقوة هائلتين. وإنه من هذا العالم من الأرقّاء أيضاً ظهرت ديانات البروليتارية الداخلية، ومن بينها المسيحية.

ثم بحث في مصائر الجماعات المتنوّعة من الأقوام المسيحية الخاضعة إلى الحكم العثماني على ضوء هذا الرأي ـ ولا سيما حالة «الفناريين». وقد استعمل هذا المثال ومثال اليهود أيضاً للبرهنة على أن ما يدعى بالصفات

العرقية هي في الواقع ليست عرقية وإنما هي صفات نشأت بسبب التجارب التأريخية التي عانتها مثل هذه الجماعات.

الفصل الثامن: «الوسط الذهبي»

1 ـ الكفاية وفوق الكفاية:

هل باستطاعتنا أن نقرر أنه كلما اشتدّ التحدّي كانت الاستجابة أفضل وأحسن؟ أو هل توجد قاعدة في أن التحدّي المفرط في الشدّة لا تنبعث منه استجابة؟ من المؤكد أن بعض أنواع التحدّي التي عرضت لجماعة أو جماعات فهزمتهم قد بعثت في النهاية عند جماعة أخرى استجابة ناجحة موفّقة. فمثلاً ظهر أن تحدّي امتداد الحضارة الهلينية وانتشارها لم يكن للسلت قبل به ولكن خلفهم التيوتون قد استجابوا إليه استجابة موفّقة. وقد عمل تغلغل التأثيرات الهلينية في العالم السرياني على إحداث سلسلة من الاستجابات السريانية الفاشلة ـ كاستجابة الزرادشتية واليهودية (على أيدي المكابيين) والنسطورية واليعقوبية (أصحاب عقيدة الطبيعة الواحدة) ـ ولكن الاستجابة الخامسة، وهي استجابة الإسلام، كانت ناجحة.

2 ـ مقارنة في ثلاثة حدود:

ومع ذلك فبالإمكان البرهنة على أن بعض أنواع التحدّي قد تكون جد قاسية. أي إن التحدّي في النهاية العظمى لا ينتج على الدوام الدرجة الفضلى من الاستجابة. فمثلاً استجاب المهاجرون «الفكين» من النرويج استجابة باهرة إلى التحدّي القاسي الناشىء من استيطانهم في «إيسلند»، ولكنهم تحطموا إزاء تحدٍّ أقسى في «جرينلندا». وقد جابهت «ماسشوست» المستعمرين الأوروبيين بتحدٍّ أشد من تحدّي «دكسي» فانبعثت منها استجابة أفضل، ولكن «لبرادور» جابهتهم بتحدٍّ أقسى لا قبل لهم به. ثم يستشهد بأمثلة أخرى، مثل احتمال كون الضربات متناهية في الشدّة والعنف ولا سيما إذا استمرت زمناً طويلاً

كأثر الحرب الهنيبالية في إيطاليا. وتحفز الصينيون المهاجرون إلى الملايا بالتحدّي الاجتماعي الذي اعترضهم ولكنهم دحروا إزاء تحدٍّ اجتماعي أقسى اعترضهم في أرض «الرجل الأبيض» في كليفورنيا مثلاً. وأخيراً استعرض الكتاب درجات التحدّي المختلفة التي تقابل بها الحضارات الأقوام البرابرة المجاورين لها.

3 ــ الحضارات الجهيضة:

هذا القسم تتمة للمناقشة المذكورة في المثال الأخير الوارد في القسم السابق. ثم أوردت حالة جماعتين من البرابرة، عاشوا في تخوم المسيحية الغربية في الفصل الأول من تأريخها، وقد تحفّزوا بدرجة كبيرة بحيث إنهم بدأوا ينتجون حضارتين منافستين (للحضارة الغربية) خاصتين بهما ولكنهما ماتتا وهما في البرعم، ونعني بهما مسيحية الغرب الأقصى عند السلت (في إيرلندا وآيونا) وحضارة «الفكين» الإسكنادناڤيين. لقد بحث في هذين المثالين من الحضارات الجهيضة وكذلك نظر في النتائج التي كان يمكن أن تظهر لو أن هاتين الحضارتين المنافستين لم تبتلعهما وتتمثلهما حضارة المسيحية المنتشرة من روما ومن إقليم الراين.

4 ــ اصطدام الإسلام بالمسيحيات:

لقد كان أثر هذا الاصطدام في المسيحية الغربية مفيداً بالجملة، وإن الثقافة الغربية في العصور الوسيطة تدين بالشيء الكثير إلى إيبرية المسلمة. أما الاصطدام في المسيحية البيزنطية فقد كان مفرطاً في الشدّة فبعث إعادة بناء الإمبراطورية الرومانية إعادة مهلكة على يد «ليو» السوري. ولوحظت كذلك حالة الحبشة التي هي عبارة عن مسيحية متحجرة منحصرة في معقلها ويحيط بها العالم الإسلامي.

المبحث الثالث: «نمو الحضارات»

الفصل التاسع: «الحضارات المتوقفة عن النموّ»

1 ــ البولينيزيون والأسكيمو والبدو:

قد يتراءى لنا أنه متى ما جاءت الحضارة إلى الوجود فإن نموّها أمر طبيعي، بيد أن الحال ليس كذلك، كما يبرهن على ذلك سجل حضارات خاصة حققت مجيئها إلى الوجود ولكنها أخفقت أن تنمو. ولقد كان نصيب هذه الحضارات المتوقفة عن النموّ أنها قابلت تحدّياً هو في الحدّ الفاصل بين درجة الشدّة التي تبعث الاستجابة الناجحة وبين الدرجة الكبرى التي تجر إلى الهزيمة. وهناك ثلاث حالات واضحة كان التحدّي من هذا النوع ناشئاً من البيئة الطبيعية. فكانت النتيجة في كلّ حالة إنجاز «عمل بارع» من جانب المستجيبين، استنفذ جميع قواهم بحيث لم يترك منها شيئاً لصرفه في سبيل أيّ تطوّر أو نموّ آخر.

فالبولينيزيون أنجزوا «عملهم البارع» في أسفارهم المتنقلة من جزيرة إلى أخرى في البحر الهادي. ولكنهم انهزموا في نهاية الأمر فانتكسوا إلى الحياة البدائية في جزرهم المتعددة التي أصبحت منذ هزيمتهم تلك منعزلة الواحدة عن الأخرى.

أما الأسكيمو فقد قاموا بمهارة عجيبة في اتخاذهم الحياة التي تسير بدورات سنوية وتلائم الأحوال الموجودة في سواحل المناطق القطبية.

وحقّق البدو دورة حولية ماهرة مماثلة بصفتهم رعاة في السهوب الشبيهة بالصحراوية. هذا وتوجد أوجه شبه كثيرة مشتركة بين البحر بجزره وبين الصحراء بواحاتها. ثم حلل نشوء البداوة في أدوار الجفاف. ومما يلاحظ أن الصيادين يصيرون زراعاً قبل أن يسيروا في الخطوة الأخرى من صيرورتهم بدواً. وإن «قايين» و«هابيل» أنموذجان للزارع وللبدوي، كما أن اعتداء البدوي في دخوله إلى الأقاليم التابعة إلى الحضارة يعزى إلى ازدياد الجفاف الذي يدفع بالبدوي من البادية أو إلى تدهور الحضارة (المجاورة) الذي يوجد فراغاً يجذب إليه البدوي فيشارك في «هجرة الأقوام».

2 ـ العثمانيون:

إن التحدّي الذي كان جهاز الحكم العثماني استجابة له كان انتقال جماعة بدوية إلى بيئة صار عليهم أن يحكموا فيها جماعات مستقرة متحضرة. فحلّوا مشكلتهم بأن اعتبروا رعاياهم الجدد كأنهم القطعان البشرية، فنشؤوا من البشر ما يعادل كلاب الراعي عند البدو بتكوينهم نظام الرق العائلي (المماليك) حيث كان منه رجال الإدارة وجند الدولة. وذكرت أمثلة أخرى على إمبراطوريات بدوية مماثلة، مثل نظام المماليك، بيد أن النظام العثماني فاق جميع الأنظمة الأخرى في الكفاءة والدوام. ولكنه قاسى، مثل البداوة نفسها، من الجمود والتصلّب المهلكين.

3 ـ الإسبارطيون:

استجاب الإسبارطيون إلى تحدّي ازدياد السكان في العالم الهليني بأن قاموا بعمل بارع يشبه ما قام به العثمانيون من وجوه كثيرة، مع فرق هو أن الطبقة العسكرية في حالة الإسبارطيين كانت الأرستقراطية الإسبارطية نفسها، ولكن الإسبارطيين صاروا كذلك «عبيد» الوظيفة التي اضطلعوا بها وهي الاستيلاء الدائم على سكان هم رفقاؤهم من الإغريق.

4 ــ خصائص عامة:

لكل من الأسكيمو والبدو والعثمانيين والإسبارطيين صفتان بارزتان يشتركون بهما فيما بينهم: وهما التخصص ونظام الطبقة أو الطائفة (فعند القومين الأولين الكلاب وحيوان الرنة وتكون الخيل والماشية في محلّ الأرقّاء البشر مما عند العثمانيين). وفي جميع أمثال هذه المجتمعات ينحطّ البشر بالتخصص فيصيرون بمثابة «البشر القوارب» أو «البشر الخيل» أو البشر المحاربين فيكونون بمستوى دون المستوى البشري بالمقارنة مع أولئك الرجال المطلقي الاستعداد ممّن يكونون المثل الأعلى الوارد في رثاء «بريقلس» والذين هم وحدهم القادرون على إنجاز النموّ في الحضارة. وتشبه هذه المجتمعات المتوقفة عن النمو مجتمعات النحل والنمل التي ظلّت راكدة منذ أزمان سبقت الحياة البشرية على الأرض. وتشبه كذلك المجتمعات التي تصورها «الطوبائيات». ثم يعقب ذلك نقاش في الطوبائيات برهن فيه على أن «الطوبائيات» هي في الأعمّ الأغلب نتاج الحضارات المتدهورة وهي محاولات، من حيث احتوائها على منهج عملي، لتوقيف التدهور والانهيار، بتثبيت المجتمع في المستوى الذي بلغه في زمن تلك الطوبائيات.

الفصل العاشر: «طبيعة نمو الحضارات»

1 ــ محاولتان باطلتان:

يحدث النموّ حين تكون الاستجابة إلى تحدٍّ معين ليست ناجحة فقط، بل إنها نفسها تثير تحدّياً آخر تقابله استجابة ناجحة أخرى. فكيف نقيس مثل هذا النموّ؟ هل يجب قياسه بتزايد سيطرة المجتمع على بيئته الخارجية؟ إن مثل هذا الازدياد في السيطرة يمكن أن يكون على ضربين: تزايد السيطرة على البيئة البشرية وتأخذ هذه عادة شكل فتح الشعوب المجاورة وإخضاعها، وتزايد في السيطرة على البيئة الطبيعية ويظهر ذلك في تحسّن الأساليب الصناعية المادية. ثم أوردت الأمثلة التي تبيّن أن ليس أيّة واحدة من هذه الظواهر ـ لا

التوسّع السياسي والعسكري ولا التحسن في الأساليب الصناعية ـ ما يجدر أن يتّخذ معياراً ملائماً للنموّ. فالتوسّع العسكري نتيجة الروح «العسكرية» التي هي نفسها أمارة على التدهور. أما التحسّن في الأساليب الفنية الصناعية، سواء أكانت زراعية أم صناعية، فإن علاقته بالنموّ الحقيقي علاقة ضئيلة أو ليس له علاقة به. إذ الواقع يجوز أن يكون الأسلوب في تحسّن في حين أن الحضارة الحقيقية متدهورة.

2 ـ التقدم نحو تقرير المصير الذاتي:

إن التقدم الحقيقي (نمو الحضارة) قوامه عملية أو طريقة سير حدّدت باصطلاح «الأثيرية»، وفحواها التغلّب على الصعاب المادية مما يحرّر طاقة المجتمع وقواه ليستجيب إلى تحدّيات تصير بتدرّج النموّ ناشئة من الداخل وليست تحدّيات خارجية، إنها تحدّيات روحية (نفسية) وليست مادية. ثم وضحت طبيعة هذه الظاهرة المسماة «بالأثيرية» من التأريخ الهليني ومن التأريخ الغربي الحديث.

الفصل الحادي عشر «تحليل النمو»

1 ـ المجتمع والفرد:

يوجد رأيان مأثوران شائعان في علاقة المجتمع بالفرد: فأحد هذين الرأيين يصور المجتمع وكأنه مجرد مجموعة أفراد «ذريين»، ويعتبر الرأي الثاني المجتمع كأنه عضو حي والأفراد أجزاء منه، لا يمكن تصوّر وجودها سوى أنها أعضاء أو خلايا في المجتمع الذي تعود إليه. ثم برهن على أن كلا هذين الرأيين غير صحيح، أما الرأي الصحيح فهو أن المجتمع نظام من العلاقات بين الأفراد. وإن الكائنات البشرية لا يمكنها أن تكون هي نفسها بدون أن تتفاعل في علاقاتها المتبادلة بعضها ببعض، والمجتمع، بموجب هذا النظر، حقل العمل المشترك بين عدد من الكائنات البشرية. ولكن مصدر العمل هو

الأفراد. وينشأ النمو كله من الأفراد المبدعين أو من أقليات صغيرة مبدعة من الأفراد. وتكون مهمة هذين الصنفين من المبدعين مضاعفة بوجهين: أولاً تحقيق الإلهام أو الاكتشاف مهما كان نوعه وثانياً تحويل المجتمع المنتمي إليه المبدعون إلى الأسلوب الجديد في الحياة. وينبغي أن يتحقق هذا التحويل من الوجهة النظرية بإحدى طريقتين: إما أن يعاني الجمهور التجارب نفسها التي بدّلت الأفراد المبدعين أو بتقليدهم مظاهرها الخارجية ـ وبعبارة أخرى بطريقة المحاكاة. ومن الوجهة العملية تكون هذه الطريقة الثانية هي الطريقة الوحيدة الممكنة في حالة جميع البشر باستثناء القلّة منهم. إن «المحاكاة» هي الطريقة السريعة المختصرة، بيد أنها السبيل الذي تسير به الجماهير بجملتها في ركاب القادة.

2 ــ الاعتزال والظهور: (1) بين الأفراد:

يمكن وصف عمل الفرد المبدع بأنه حركة مضاعقة قوامها «الاعتزال ـ والظهور»: ويكون الاعتزال لغرض تنوير شخص المبدع نفسه، والظهور أو العودة لغرض تنوير صحبه من البشر الآخرين. ولقد وضحت هذه الظاهرة بأمثولة أفلاطون المعروفة بأمثولة «الكهف»، ومن مثل القديس «بولس» عن البذر ومن قصة الإنجيل ومن مصادر أخرى. ثم وضحت بأعمال بعض مشاهير الرجال الروّاد وسيرهم مثل القديس «بولس» والقديس «بنيديكت» والقديس «غريغوري» والبوذا و«محمد» ومكيافيلي و«دانتي».

3 ــ الاعتزال والظهور: (2) بين الأقليات المبدعة:

إن الاعتزال الذي يعقبه الظهور يميّز كذلك المجتمعات الصغرى التي تكون أجزاء من مجتمعات بالمعنى الصحيح. فيسبق الدور الذي تقوم فيه هذه المجتمعات الصغرى (الأقليات المبدعة) بنصيبها في المجتمعات التي يعود إليها دور تكون فيه معتزلة بوجه واضح عن حياة مجتمعها العامة. والأمثلة على ذلك «أثينا» في الفصل الثاني من نمو المجتمع الهليني وإيطاليا في الفصل

الثاني من نمو المجتمع الغربي وإنكلترا في الفصل الثالث من نموّ هذا المجتمع. ثم نظر في احتمال ما ستقوم به روسيا من دور مماثل في الفصل الرابع.

الفصل الثاني عشر: «التنوّع والاختلاف في أثناء النموّ»

إن النموّ، على ما وصف في الفصل السابق، لينطوي بوجه واضح على التنوّع والاختلاف في أجزاء المجتمع النامي. ففي كلّ مرحلة تقوم بعض الأجزاء باستجابة أصلية ناجحة، وينجح البعض باتباع قيادها بطريق المحاكاة، ويخفق البعض منها إما في إنجاز الأصالة أو المحاكاة فيستكين. ويحدث كذلك تنوّع متزايد في سير تأريخ المجتمعات المختلفة، ومن الواضح أن المجتمعات المختلفة لها ميزات وخصائص سائدة متغلبة، فبعضها مثلاً يتفوّق في الفن والبعض في الدين والبعض الآخر في الاختراعات الصناعية. ولكن ينبغي أن لا يغرب عن البال التشابه الأساسي في أهداف جميع الحضارات. فلكل بذر مصيره الخاص به، ولكن البذور كلها من نوع واحد زرعها «زارع» واحد، آملاً أن تنتج نفس الغلّة الواحدة.

المبحث الرابع:
«تدهور الحضارات (أو توقفها عن النموّ)»

الفصل الثالث عشر: «طبيعة القضية»

من بين الست والعشرين حضارة التي عينّاها (ويدخل في ذلك الحضارات المتوقفة عن النموّ) توجد ست عشرة حضارة هي الآن ميتة، وأن تسع حضارات من العشر الباقية ـ أيّ في الواقع جميع الحضارات الباقية باستثناء الحضارة الغربية ـ قد سبق لها أن دخلت في طور التدهور أو التوقف عن النمو، ويمكن إجمال طبيعة التدهور في ثلاثة أمور: انعدام قوّة الإبداع عند الأقلية المبدعة التي تصير منذ هذا الانعدام مجرد «أقلية مسيطرة»، ومقابل ذلك رفض الولاء والمحاكاة من جانب الأكثرية، ثم يعقب ذلك فقدان الوحدة الاجتماعية في المجتمع بصفته كلًّا كاملاً. وتكون مهمتنا التالية اكتشاف أسباب مثل هذا التدهور.

الفصل الرابع عشر: «حلول جبرية (حتمية)»

هناك بعض الطوائف من المفكرين ممّن يرى بأن توقف الحضارات عن النموّ ناشىء عن علل وعوامل خارجة عن السيطرة البشرية:

(1) ففي أثناء تدهور الحضارة الهلينية اعتقدت جماعة من الكتّاب الوثنيين والمسيحيين على السواء أن سبب انحلال مجتمعهم يعزى إلى شيخوخة أو هرم كوني (أي هرم أصاب الكون نفسه)، ولكن علماء الفيزياء المحدثين قد

أبعدوا مثل هذا الهرم الكوني إلى مستقبل بعيد لا يصدق مقدار بعده، وهذا يعني أن هذا العامل لا أثر له في الحضارات الماضية أو الحاضرة.

(2) ورأى «شبينكلر» وآخرون أن المجتمعات هي «عضويات» لها أعمار محدودة، وأطوار طبيعية في الانتقال من طور الشباب إلى طور النضج وإلى طور الانحلال، مثل سائر المخلوقات الحية، ولكن المجتمع في الواقع ليس «عضواً» (Organism).

(3) واعتقد آخرون أنه يوجد في الحضارة أثر سيّئ فاسد في الطبيعة البشرية وأن الجنس أو العرق بعد زمن من حياة الحضارة لا يمكن إعادته إلى الصحة إلّا بحقنه بدم بربري جديد. فنوقش هذا الرأي ونبذ.

(4) وبقيت هناك النظرية «الدورية» في التأريخ كما وردت في «طيماؤوس» لأفلاطون وفي أشعار فرجل[1] وفي مصادر أخرى. ويرجّح كثيراً أن هذه الفكرة قد نشأت من الاكتشافات الكلدانية الخاصة بمجموعتنا الشمسية، ولكن الآراء السديدة التي حقّقها الفلك الحديث قد سلبت من هذه النظرية أساسها الفلكي. لأنه لا توجد هناك دلالة تؤيد النظرية بل إن أكثر الدلالة ضدها.

الفصل الخامس عشر: «فقدان السيطرة على البيئة»

إن محاورة هذا الفصل هي معكوس ما ورد في الفصل العاشر رقم (1) حيث بيّن أن تزايد السيطرة على البيئة الطبيعية، كما تقاس بتحسّن الأساليب الصناعية وتزايد السيطرة على البيئة البشرية، وكما تقاس بالتوسّع الجغرافي أو الفتح العسكري، ليست المعايير الصحيحة للنموّ أو أسبابه. وقد برهن في هذا الفصل على أن تدهور الأساليب الصناعية والتقلّص الجغرافي المسبب عن

(1) The Fourth Eclogue.

الاعتداء العسكري الخارجي ليست بمعايير التدهور (في الحضارات) ولا أسبابه.

1 ــ البيئة الطبيعية:

لقد أوردت عدّة أمثلة تبين على أن التدهور الحاصل في الأساليب الفنية الصناعية إنما هو نتيجة تدهور الحضارة وليس علة له. فمثلاً كان ترك الطرق الرومانية وأجهزة الري في العراق القديم نتائج لتدهور الحضارات التي أوجدتها وحافظت عليها وليست علّة لذلك التدهور. ويزعم البعض أن دخول مرض «الملاريا» قد سبّب تدهور بعض الحضارات، ولكن برهن على أن تفشّي الملاريا كانت نتيجة لتدهور هذه الحضارات (توقفها عن النموّ).

2 ــ البيئة البشرية:

لقد فحصت نظرية المؤرخ «جيبون» في أن «تدهور الإمبراطورية الرومانية» يعزى إلى «البرابرة والديانة» (أي الديانة المسيحية) وبرهن على بطلانها فنبذت. إن هذه العوارض، أيّ ظهور البروليتارية الخارجية والداخلية في المجتمع الهليني إنما كانت نتائج عن تدهور المجتمع الهليني، سبق حدوثه ظهور هذه العوارض. هذا وإن «جيبون» لا يبدأ قصة تأريخه من بداية بعيدة البعد الكافي الصحيح، فإنه يخطىء إذ يحسب أن عهد «أنطونيوس» «عهداً ذهبياً» في حين أنه كان في الواقع «صحوة انتعاش». ثم استعرضت أمثلة متنوّعة من حالات الاعتداء الناجح الواقع على الحضارات وبرهن على أن الهجوم الناجح في كلّ حالة قد وقع بعد تدهور تلك الحضارات.

3 ــ حكم سالب:

إن الاعتداء أو الهجوم الواقع على مجتمع لا يزال سائراً في طور النمو إنما يحفز ذلك المجتمع بوجه قياسي في بذل مجهود أعظم. وحتى لو كان المجتمع في تدهور فإن الاعتداء الواقع عليه قد يكهربه في النشاط ويطيل في

أمد حياته (ثم تأتي في آخر الفصل ملاحظة للناشر عن معنى التدهور أو التوقّف عن النموّ بصفته مصطلحاً خاصّاً في هذه البحوث).

الفصل السادس عشر: إخفاق العزم على تقرير المصير

1 ـ ميكانيكية المحاكاة:

إن الطريقة الوحيدة التي تستطيع بها الأكثرية غير المبدعة السير في ركاب القادة المبدعين هي سبيل «المحاكاة» التي هي نوع من «التدريب»، وتقليد ميكانيكي سطحي لأهل الأصالة المبدعين من العظماء. ولكن هذا الأسلوب «المختصر» يجرّ معه الأخطار. فقد تصيب القادة عدوى «الميكانيكية» من أتباعهم، وتكون العاقبة حضارة متوقفة أو قد يحملهم فروغ الصبر على أن يبدّلوا «مزمار» الزمار الذي يجذب إليه الأتباع بسوط الإكراه والعنف. فتصير الأقلية المبدعة عندئذ «أقلية مسيطرة» ويصير الأتباع «بروليتارية» نافرة مبعدة. وحين يقع ذلك فإن المجتمع يدخل في طريق الانحلال. ويفقد المجتمع القابلية على تقرير المصير. وتبيّن لنا الأقسام الآتية الطرق التي يحدث بها هذا الأمر.

2 ـ خمر جديدة في زقاق عتيقة:

من الوجهة المثالية ينبغي لكل قوّة اجتماعية جديدة تطلقها الأقليات المبدعة أن تولد لنفسها أنظمة أو مؤسسات جديدة تعمل فيها. ولكنها في الواقع غالباً ما تعمل في مؤسسات نظمت لغايات أخرى. بيد أن المؤسسات أو الأنظمة القديمة غالباً ما تظهر أنها جموحة غير ملائمة. فعندئذ تنتج إحدى نتيجتين: إما تحطيم الأنظمة (أي الثورة)، أو أنها تبقى فيستتبع ذلك انحراف القوى الجديدة التي تعمل فيها (وهذه هي البشاعة الاجتماعية). ويمكن تعريف الثورة بأنها عملية محاكاة معاقة ولذلك تكون عملية انفجار، أما البشاعة (الاجتماعية) فيمكن تعريفها على أنها إحباط لعملية المحاكاة. فإذا كانت

التسوية أو التعديل الحاصلان في الأنظمة بموجب القوى الجديدة عملية منسجمة فيستمر النموّ، وإذا نتجت الثورة فيكون النموّ في خطر، وإذا نتجت البشاعة (الاجتماعية) فيمكن تشخيص ذلك بعلة التدهور. ثم يعقب هذه الآراء مجموعة أمثلة على وقع أثر القوى الجديدة في الأنظمة العتيقة، وتشتمل المجموعة الأولى من هذه الأمثلة على وقع أثر القوّتين الجديدتين العظيمتين في حياة المجتمع الغربي الحديث (أي الديمقراطية والنظام الصناعي):

(1) وقع أثر النظام الصناعي في الرق، مثلاً في الولايات الجنوبية من الولايات المتحدة الأمريكية.

(2) وقع أثر الديمقراطية والنظام الصناعي في الحرب، مثلاً اتّساع شدّة الحرب منذ الثورة الفرنسية.

(3) وقع أثر الديمقراطية والنظام الصناعي في نظام الدول المحلية، كما يتجلّى ذلك في اشتطاط القومية وإخفاق حركة التجارة الحرة.

(4) وقع أثر النظام الصناعي في الملكية الخاصة، كما يتجلّى ذلك في ظهور الرأسمالية والشيوعية.

(5) وقع أثر النظام الديمقراطي في التربية والتعليم، كما يتجلّى ذلك في ظهور «صحافة الدعاية الرخيصة» والدكتاتوريات الفاشستية.

(6) وقع أثر الكفاءة الإيطالية في حكومات ما وراء الألب، كما يتجلّى ذلك في ظهور الملكيات المستبدة (باستثناء إنكلترا).

(7) وقع أثر الانقلاب «الصولوني» في نظام دول المدن الهلينية كما يتجلّى ذلك في حكم الطغاة وحرب الطبقات وفرض الحماية والسيطرة.

(8) وقع أثر الإقليمية «المحلية» في الكنيسة المسيحية الغربية، كما يتّضح ذلك بالثورة البروتستنتية وبحق الملوك الإلهي، وطغيان الروح الوطنية على المسيحية.

(9) وقع أثر فكرة الوحدانية في الديانة، كما يتّضح في ظهور التعصّب والاضطهاد.

(10) وقع أثر الدين في نظام الطائفية، كما يتجلّى ذلك في الحضارة الهندوسية.

(11) وقع أثر الحضارة في تقسيم العمل، ويظهر ذلك على هيئة سرية أو باطنية وترفع من جانب القادة الذين يصيرون كما يسميهم المصطلح اليوناني «بلها» وفي اختلال الاتزان في الأتباع الذين يصيرون كما سمّاهم اليونان «بنوسيا» (المغرق في التخصص). وقد وضح النوع الثاني من النقص بحالات من الأقليات التي وقعت عليها عقوبات الحرمان الاجتماعي، مثل اليهود ومن زيغ الروح الرياضية العصرية.

(12) وقع أثر الحضارة في المحاكاة التي لم تعد توجّه كما في المجتمعات البدائية إلى مآثر القبيلة بل إلى الروّاد. ولكن غالباً ما يكون الروّاد المختارين للتقليد ليسوا قادة مخترعين بل تجاراً محتكرين أو متزعمين سياسيين جماهيريين.

3 ـ جزاء الإبداع أو (نقمته): عبادة النفس الزائلة:

يرينا التأريخ أن الجماعة التي تنجح في الاستجابة إلى تحدٍّ ما يندر أن تكون المستجيبة الناجحة إلى التحدّي التالي. وأوردت على ذلك أمثلة متنوّعة فظهر أن هذه الظاهرة تطابق بعض الفروض الأساسية في الفكر اليوناني والعبراني. فإن أولئك الذين نجحوا فيما مضى يكونون مستعدين في الدور التالي إلى الخلود إلى الراحة (نائمين بجانب مجاذيفهم). فاليهود مثلاً بعد أن نجحوا في استجاباتهم بالنسبة إلى التوراة قد هزمهم تحدّي العهد الجديد (الإنجيل).وانحطّت أثينا ذات الأمجاد في عهد صولون إلى أثينا في عهد القديس «بولس». وفي «البعث الإيطالي الجديد» ظهرت تلك المراكز التي نجحت باستجابتها في عهد البعث الإيطالي أنها فاشلة غير كفوءة، فأخذت

القيادة «بيدمونت» التي لم يكن لها نصيب في الأمجاد الإيطالية السابقة. وإن كلًّا من «كارولينا» الجنوبية و«فرجينيا» اللتين كانتا تحتلان مركز القيادة في الولايات المتحدة الأمريكية في الربع الأول والثاني من القرن التاسع عشر قد أخفقتا في الشفاء من أثر الحرب الأهلية بالموازنة مع «كارولينا» الشمالية التي لم تكن لتميّز مثلها بماضٍ مجيد.

4 ـ نقمة الإبداع: عبادة نظام زائل:

لقد برهنت عبارة نظام دولة المدينة في الأدوار المتأخرة من التأريخ الهليني على أنها فخ سقط فيه الإغريق ولكن ليس الرومان. وقد سببت عبادة شبح الإمبراطورية الرومانية تدهور مجتمع المسيحية الأورثوذكسية. وأوردت كذلك الأمثلة الموضحة على الآثار السيئة المربكة لعبادة الملوك والبرلمانات والطبقات الحاكمة، سواء كانت بيروقراطيات أو طبقات الكهنة.

5 ـ نقمة الإبداع: عبادة أسلوب فني زائل:

تبيّن الأمثلة المأخوذة من النشوء والتطور العضوي أن الأسلوب الكامل أو التكيف الكامل إلى البيئة إنما هو زقاق أو درب مسدود في النشوء والتطوّر، وأنه كلما كانت العضويات أقلّ تخصصاً وأكثر عمومية ازدادت قابليتها إلى البقاء. فتفضّل البرمائيات على الأسماك بالمقارنة معها وكذلك تفضّل أجداد الإنسان الشبيهة بالجرذ على الحيوانات التي عاشت في أزمانها كالزحافات الضخمة الهائلة. وفي المجال الصناعي يعمل النجاح الذي تحرزه جماعة خاصة في المراحل الأولى من تطور أسلوب فني جديد، مثل اختراع سفينة «التجذيف» على جعل تلك الجماعة أبطأ من الآخرين في اتخاذ «الرفاس» أو «الداسر اللولبي» الأحسن كفاءة. ثم إن الاستعراض الموجز لتأريخ فن الحرب من عهد «داود وجالوت» إلى الزمن الحاضر ليرينا أن المخترعين الذين يستفيدون في كلّ مرحلة من ابتداع جديد ليتجهون إلى الإخلاد إلى الراحة مفسحين المجال لأعدائهم ليقوموا بالتجديد والتحسين التاليين.

6 ـ جر الروح العسكرية إلى الانتحار:

إن الأقسام الثلاثة السابقة من البحث قد قدّمت لنا أمثلة موضحة على تلك الحالة التي يسميها المؤلف «الإخلاد إلى الراحة» (النوم إلى جانب المجاذيف)، وهي الحالة السالبة من الوقوع تحت نقمة الإبداع. وننتقل الآن في هذا القسم إلى شكل موجب آخر من الضلال والزيغ يعبّر عنه الدستور اليوناني «كوروس ـ يوبريس ـ آتي» (أي التخمة وسلوك العدوان والكارثة أو التدمير). والعسكرية مثال واضح على ذلك. فالسبب الذي جعل الآشوريين يجلبون الدمار على أنفسهم لم يكن لأنهم، كالمنتصرين الآخرين الذين استعرضناهم في الفصل السابق، قد أهملوا تحسين عدّتهم الحربية. فإنهم من ناحية المقاييس العسكرية كانوا يسيرون في الكفاءة بتقدم واستمرار. إن هلاكهم قد نشأ بسبب أن الروح الاعتدائية عندهم قد أنهكتهم ـ بالإضافة إلى أنها جعلتهم لا يطاقون من جانب جيرانهم. وإلى ذلك فالآشوريون كانوا في موقعهم الجغرافي مثالاً على جماعات «التخوم» ممّن يوجهون سلاحهم إلى الأقاليم الداخلية العائدة إلى نفس مجتمعهم. ثم فحصت كذلك حالات مماثلة كحالة الفرنك من أهل «أوستراسيا» و«تيمورلنك»، وأوردت أمثلة أخرى أيضاً واستشهد بها.

7 ـ نشوة النصر:

في هذا القسم من البحث وضح موضوع مماثل لما جاء في القسم السابق من مثال من غير النواحي العسكرية مأخوذ من تأريخ «بابوية هلده براند»، وهو نظام أخفق بعد أن نجح في رفع نفسه والمسيحية من أعماق التدهور إلى الذري. إنه أخفق لأنه وقد ثمل بنشوة النجاح الذي أحرزه، قد سوّل له أن يستعمل الأسلحة السياسية المحرمة في تحقيق أهدافه المتطرفة. ثم بحث في مسألة «التعيينات الدينية» من وجهة النظر هذه.

المبحث الخامس: «انحلال الحضارات»

الفصل السابع عشر: «طبيعة الانحلال»

1 ــ عرض عام:

هل الانحلال نتيجة لأزمة لا بد منها تتبّع التدهور؟ والجواب عن ذلك أن التأريخ المصري وتأريخ الشرق الأقصى يبينان لنا أن هناك سبيلاً آخر غير الانحلال هو «التحجّر» الذي كاد يكون مصير المجتمع الهليني ولعلّه مصير مجتمعنا أيضاً (المجتمع الغربي).

إن المعيار البارز على الانحلال هو التصدّع أو الانقسام الذي يقع في جسم المجتمع حيث ينقسم إلى ثلاثة أجزاء: أقلية مسيطرة، بروليتارية داخلية، وبروليتارية خارجية. ثم يوجز ما سبق أن ذكر عن هذه الأجزاء الثلاثة، ويوضح خطة البحث الذي تعالجه الفصول التالية.

3 ــ الانقسام أو (الانشقاق) والولادة الجديدة:

تعلن فلسفة كارل ماركس التنبؤية بأنه سيعقب حرب الطبقات من بعد «دكتاتورية» البروليتارية، نظام مجتمع جديد. وبغضّ النظر عن تطبيق ماركس الخاص لهذه الفكرة، فإن هذا ما يحدث في الواقع حين ينقسم المجتمع إلى تلك الأقسام الثلاثة التي لاحظناها سابقاً. هذا وإن كلّ جزء من هذه الأجزاء ينتج عملاً متميزاً من أعمال الإبداع. فتوجد الأقلية المسيطرة الدولة العالمية،

وتوجد البروليتارية الداخلية الديانة العالمية، وينتج عن البروليتارية الخارجية جماعات البرابرة المحاربين.

الفصل الثامن عشر: «انشقاق في الجسم الاجتماعي»

1 ـ الأقليات المسيطرة:

على الرغم من أن العسكريين والمستغلين هم النماذج البارزة المتميزة في صفوف الأقليات المسيطرة فهناك أيضاً نماذج أخرى فيها هي أشرف وأنبل: مثل القانونيين ورجال الإدارة الذين يحافظون على الدولة العالمية، والباحثين الفلاسفة الذين يجهزون المجتمعات المتدهورة بفلسفاتها الخاصة المميزة، مثل تلك السلسلة الطويلة من الفلاسفة الهلينيين من سقراط إلى أفلوطين. ثم استشهد بأمثلة أخرى من الحضارات المختلفة الأخرى.

2 ـ البروليتاريات الداخلية:

يرينا تأريخ المجتمع الهليني أن البروليتارية الداخلية قد جمعت من ثلاثة مصادر: مواطنون من الدول الهلينية قد حرموا من تراثهم وحلّ بهم الدمار من جرّاء الاضطرابات السياسية والاقتصادية ومن الشعوب المفتوحة ومن ضحايا تجارة الرق. ويتشابه هؤلاء كلهم بكونهم بروليتارية من حيث إنهم «في» المجتمع وليسوا «منه». ويكون أول ردّ فعل لهم العنف والشدّة ثم يعقب ذلك استجابات تتميّز بعدم العنف والمسالمة وتتوّج باكتشاف الديانات السامية، كالمسيحية. فقد ظهرت هذه الديانة كالديانة المثرائية والديانات المتنافسة الأخرى في العالم الهليني، في المجتمعات المتحضرة التي فتحها السلاح الهليني. ثم فحصت البروليتاريات الداخلية في المجتمعات الأخرى ولوحظت ظواهر متماثلة، مثل أن أصل اليهودية والزرادشتية من البروليتارية الداخلية من المجتمع البابلي يشبه أصل المسيحية والمثرائية في المجتمع الهليني، على الرغم من أن تطوراتهما الأخيرة كانت مختلفة لأسباب بيّنت في هذا البحث.

وإن تحول الفلسفة البوذية البدائية إلى «المهايانا» قد زوّد البروليتارية الداخلية الصينية بديانة عليا.

3 ـ البروليتاريات الداخلية في العالم الغربي:

من الممكن الاستشهاد بالدلالة الكافية على وجود البروليتارية الداخلية في العالم الغربي ـ ووجود ما يسمى بطبقة «الأنتلجنتسيا» التي أصلها من البروليتارية بصفتها عاملة في خدمة الأقلية المسيطرة. ثم بحث في خصائص «الأنتلجنتسيا». ومع ذلك فإن البروليتارية الداخلية من المجتمع الغربي الحديث قد ظهرت وهي عديمة الإنتاج بوجه بارز من ناحية إنتاج «الديانات العليا»، وقد ارتئي أن سبب ذلك استمرار حيوية الكنيسة المسيحية التي ولدت منها المسيحية الغربية.

4 ـ البروليتاريات الخارجية:

ينتشر تأثير الحضارة الثقافي ويتغلغل في جيرانها البدائيين إلى مسافة غير متناهية ما دامت تلك الحضارة نامية. وتصير هذه الجيران جزءاً من الأكثرية غير المبدعة التي تتّبع قيادة الأقلية المبدعة ولكن متى ما تدهورت الحضارة بطل أثر سحرها وأصبح البرابرة معادين لها، فإنه ينشأ حدّ عسكري (بين الحضارة والبرابرة) ويثبت إذ مهما مدّ في بعده فإنه يصبح ثابتاً في النهاية. وإذا ما بلغ الحال هذه المرحلة فإن سير الزمن يصير في صالح البرابرة. ثم وضحت هذه الحقائق من حوادث التأريخ الهليني. ثم أشير إلى ما يبدر من البروليتارية الخارجية من الاستجابات العنيفة والمسالمة. ويحول ضغط الحضارة المعادية ديانات «الخصب» البدائية التي تدين بها البروليتاريات الخارجية إلى ديانات من نوع ديانة مجموعة الآلهة المحاربة الأولمبية. أما النتاج الذي يميّز البروليتارية الخارجية المنتصرة فهو «شعر الملاحم» (Epic Poetry).

5 ـ البروليتاريات الخارجية الخاصة بالعالم الغربي:

لقد استعرض تأريخ هذه البروليتاريات ووضحت استجاباتها المسالمة واستجاباتها العنيفة. وبالنظر إلى الكفاءة المادية الطاغية التي يمتاز بها المجتمع الغربي الحديث فإن البربرية من النوع التأريخي قد اختفت تقريباً. ففي المعقلين الباقيين من البداوة، وهما أفغانستان وبلاد العرب السعودية، صار الحكّام المحليون يحمون أنفسهم بتقليدهم وسائل الثقافة الغربية واتخاذهم لها. ومع ذلك فإن بربرية جديدة أبشع شرّاً قد مكّنت نفسها في المواطن القديمة من المسيحية الغربية نفسها.

6 ـ إلهامات أجنبية ووطنية (محلية):

تكون الأقليات المسيطرة والبروليتاريات الخارجية مشلولة النشاط إذا كان مصدر إلهامها أجنبيّاً. فمثلاً تكون الدول العالمية التي تقيمها الأقليات المسيطرة الأجنبية (كما في الهند البريطانية) أقلّ نجاحاً في جعل أنفسها مقبولة لدى رعاياها من الدول العالمية الوطنية كالإمبراطورية الرومانية. وتستثير جماعات البرابرة المحاربة مقاومة أشدّ عنفاً وعناداً إذا كانت بربريتها كالهكسوس في مصر والمغول في الصين، مصطبغة بأثر من حضارة أجنبية. ومن الجهة الأخرى فإن «الديانات العليا» التي تنتجها البروليتاريات الداخلية تدين على الغالب في جاذبيتها إلى الإلهام الأجنبي. وتوضح هذه الحقيقة جميع الأديان العليا تقريباً.

وحقيقة أن تأريخ الديانة العليا لا يمكن فهمه ما لم يؤخذ بنظر الاعتبار اتصال حضارتين ـ الحضارة التي استقت منها إلهامها والحضارة الني نمت فيها ـ لترينا أن الفرضية التي استندت إليها بحوثنا إلى الآن من أن الحضارات هي مواضيع البحث التأريخي المفهومة القائمة بنفسها بدأت تنهار في هذا الموضع من بحثنا.

الفصل التاسع عشر: «انشقاق» (تصدّع) في النفس»

1 ـ سبل ثنائية (متناوبة) في السلوك والشعور والحياة:

حين يشرع المجتمع بالانحلال يحلّ محلّ السبل المختلفة للسلوك والشعور والعيش الخاصة بالأفراد في مرحلة النموّ سبل بديلة منها ويكون في هذه الحالة أحدهما سالباً والآخر موجباً.

فالانغماس أو إطلاق العنان وضبط النفس هما بديلان من قوّة الإبداع. والهرب أو التخلّي عن الصفوف والاستشهاد بديلان عن التدرّب على المحاكاة وممارستها.

والشعور بالانجراف والشعور بالإثم بديلان من قوّة الاندفاع التي تصحب النموّ. ويحلّ الشعور بالاختلاط أو التشويش والشعور بالوحدة محلّ الشعور بالطراز الذي هو المقابل «الذاتي» (Subjective) لعملية التنوّع «الموضوعية» (Objective) المصاحبة للنمو.

وفي مستوى العيش والحياة يوجد تغييران متناوبان في الحركة والاتجاه إلى تحويل مجال العمل من «العالم الأكبر» إلى «العالم الأصغر» وهو ما يميّز العملية التي وصفناها سابقاً بأنها «الأثيرية» فأول سبيلين متناوبين وهما «القدمية» و«المستقبلية» يخفقان في تحقيق ذلك التحول ويولدان العنف أما السبيلان الثانيان وهما الانعزال والتجلّي فإنهما ينجحان في تحقيق ذلك التحوّل ويتميزان بالوداعة والمسالمة. و«القدمية» محاولة لإرجاع «سير الساعة» وتحويله، و«المستقبلية» محاولة لاختصار الطريق إلى عهد «ألفي» (سعيد) مستحيل في هذه الأرض. أما الانعزال الذي هو تحويل «القدمية» إلى الروحية، فهو اعتزال والتجاء إلى ملاذ «النفس»، هو التخلّي عن «العالم». ولكن التجلّي الذي هو تحويل «المستقبلية» إلى الروحية عمل النفس الذي ينتج الديانات العليا. هذا وقد أوردت الأمثلة على جميع الطرق الأربعة في العيش وبيّنت علاقاتها بعضها ببعض. وأخيراً لقد بيّن أن بعض هذه الطرق من

الشعور والعيش إنما تميّز بالدرجة الأولى بعض النفوس في الأقليات المسيطرة، وبعضها يميّز النفوس الخاصة بالبروليتارية.

2 ـ عرف الانغماس أو إطلاق العنان وضبط النفس مع الأمثلة:

3 ـ عرف التهرب والاستشهاد مع الأمثلة:

4 ـ الشعور بالانجراف والشعور بالإثم:

إن الشعور بالانجراف ناشىء من إحساس المرء بأن جميع العالم تحكمه الصدفة أو الضرورة التي هي نفس الشيء. ثم وضح انتشار هذا المعتقد الواسع بالأمثلة. ولوحظ أن بعض الأديان الجبرية (Predestinarian) كالديانة الكلفنية منتجة بطاقة وثقة عجيبتين. فنظر في سبب هذه الحقيقة التي تبدو غريبة لأول وهلة.

وفي حين أن الشعور بالانجراف يفعل بوجه اعتيادي فعل الأفيون المخدّر فينبغي أن يكون الشعور بالإثم منها. ثم بحث في مبدأ «الكرما» ومبدأ «الخطيئة الأولى» وهو المبدأ الذي يجمع بين فكرة الإثم وفكرة الجبر. ويقدم لنا الأنبياء العبرانيون الحالة المأثورة على الاعتراف بالإثم على أنه السبب الحقيقي (وإن لم يكن واضحاً) للمصائب التي حلّت بقومهم. ثم استعارت الكنيسة المسيحية تعاليم الأنبياء العبرانيين وأدخلتها إلى العالم الهليني الذي كان يتهيأ لتقبّل هذه الفكرة طوال قرون عديدة بوجه لاشعوري. وعلى الرغم من أن المجتمع الغربي قد ورث المآثر المسيحية فإنه نبذ فكرة الشعور بالإثم الذي هو جزء أساسي من تلك المآثر.

5 ـ الشعور بالاختلاط والتشويش:

إن هذا الشعور بديل سلبي من الشعور بالطراز الذي يميّز الحضارة وهي في طور النموّ. ويظهر هذا الشعور بأساليب متنوّعة: (أ) فيظهر بهيئة سوقية

وبربرية في العادات. وتظهر الأقلية المسيطرة وهي على استعداد للتحوّل إلى خلق البروليتارية، باتخاذ العادات السوقية المميزة للبروليتارية الداخلية والعادات البربرية الخاصة بالبروليتارية الخارجية، حتى يصير أسلوبها في الحياة والعيش في المرحلة النهائية من انحلال الحضارة لا يميّز من طراز حياة البروليتارية. (ب) ويظهر أيضاً بالطراز السوقي والبربري في الفن ويكون هذا ثمن الانتشار الواسع الشاذ الذي يحرزه فن الحضارة المنحلة. (ج) ويظهر في اللغة الخليطة (Lingue Franche) إذ يؤدي اختلاط الشعوب إلى اختلاط اللغات وتنافسها بعضها مع بعض. وينتشر بعضها بهيئة لغة خليطة شائعة، ويستتبع اتّساع انتشارها في كلّ حالة انحطاط مقابل يقع فيها. ثم أوردت أمثلة موضحة كثيرة. (د) التوفيق بين الأديان. وهنا ينبغي لنا أن نميّز ثلاث حركات متميزة: اندماج عدة مدارس فلسفية منفصلة متميزة واندماج عدّة أديان منفصلة متميزة مثل تخفيف الديانة الإسرائيلية بالاندماج مع العبادات المجاورة وهي حركة قاومها الأنبياء الإسرائيليون ونجحوا في مقاومتها، والحركة الثالثة هي الاندماج أو التوفيق بين الفلسفات والأديان. ولمّا كانت الفلسفات من نتاج الأقليات المسيطرة والديانات العليا من نتاج البروليتاريات الداخلية فإن التفاعل الحادث فيما بينهما يمكن مقارنته بما ذكر في الفقرة (أ). ففي هذا الأمر كما في تلك الحالة مع أن البروليتارية قد تسير في حركتها نحو مركز الأقلية المسيطرة فإن هذه الأقلية المسيطرة تسير نحو مركز البروليتارية مسافة أعظم. فمثلاً استعملت الديانة المسيحية في مناظراتها وشروحها اللاهوتية جهاز الفلسفة الهلينية، ولكن هذا تنازل قليل إذا قيس بالتحوّل الذي طرأ على الفلسفة الإغريقية بين عصر أفلاطون وعصر «جوليان».

(هـ) الحاكم يقرر الديانة: إن هذا القسم من البحث شذوذ وانحراف ظهر من بحث حالة الإمبراطور الفيلسوف «جوليان» التي جرى النقاش فيها في نهاية القسم السابق. فهل بإمكان الأقليات المسيطرة أن تعوّض من ضعفها الروحي باستعمالها القوة السياسية في فرضها الديانة أو الفلسفة التي تختارها؟ والجواب عن ذلك أنها تخفق، ما عدا بعض الاستثناءات، وأن الديانة التي

تسعى وراء سند القوة لتحدث في نفسها أفدح الأضرار. والاستثناء البارز لذلك حالة انتشار الإسلام، فبحث في هذه الحالة وبرهن على أنها ليست في الواقع استثناء للقاعدة كما تبدو لأول وهلة، ولذلك فالقاعدة المعكوسة وهي أن «ديانة الإقليم هي ديانة الحاكم» أقرب إلى الحقيقة. فإن الحاكم الذي يتّخذ ديانة أتباعه مدفوعاً بالهزؤ أو بالاعتقاد ليصيب الفلاح.

6 ــ الشعور بالوحدة (الوحدانية):

إن هذا الشعور هو المقابل «الفعّال» للشعور بالاختلاط والتشويش. ويظهر هذا الشعور ظهوراً ماديّاً في تكوين الدول العالمية، ويوحي في الوقت نفسه بتصوّر «القانون» القادر أو الإلٰه الكلي الوجود الذي يحكم الكون ويتغلغل فيه. ففحص هذان التصوران ووضحا بالأمثلة. وفي التصور الثاني بحث في أصل «يهوه» «إلٰه العبرانيين الغيور» وتتبع تأريخه من مراحل عبادته الأولى على هيئة «جن» خاص ببركان طور سيناء إلى أن بلغ تساميه النهائي بصفته واسطة تأريخية لتصوّر منزّه متسام في إدراك «إلٰه واحد حق» عبد في الديانة المسيحية، ثم فسّر سبب انتصاره على غيره من الآلهة المنافسين.

7 ــ «القدمية»:

إن هذه محاولة للهرب من حاضر لا يطاق بإعادة بناء طور قديم في حياة المجتمع المنحلّ. ثم أوردت الأمثلة القديمة والحديثة، وتشمل الأمثلة الحديثة منها إعادة الفن الغوطي ثم في الإعادة الاصطناعية لأغراض قومية مجموعة من اللغات المندرسة تقريباً. وتكون نتيجة الحركات «القدمية» بوجه عام إمّا عقيمة أو أنها تتحوّل إلى عكسها ونقصد بذلك (المستقبلية).

8 ــ المستقبلية:

وهذه أيضاً محاولة للهرب من الحاضر بقفزة إلى ظلمة المستقبل المجهول، وتتضمّن الحركة إزالة الصلات المأثورة بالماضي، وهي في الواقع

حركة ثورية. وفي الفن تعبّر عن نفسها بما يعرف بالحركة الدينية المناهضة للصور (Iconaclasm).

9 ـ تسامي النفس في «المستقبلية»:

كما يمكن للقدمية أن تسقط في هوة «المستقبلية» فيمكن للمستقبلية أن ترتفع إلى ذرى «التجلي». وبعبارة أخرى باستطاعتها أن تنبذ المحاولة اليائسة في إيجاد «طوبائيتها» في المستوى الأرضي فتنشدها في حياة النفس غير المقيّدة بالزمان والمكان. وفي هذه المناسبة من البحث نظر في تأريخ اليهود مما بعد «السبي». وقد عبّرت «المستقبلية» عن نفسها في سلسلة من المحاولات الانتحارية الرامية إلى تكوين إمبراطورية يهودية في الأرض من ثورة «زرو بابل» إلى ثورة «بركوكبا»، وكان «التجلّي» في تأسيس الديانة المسيحية.

10 ـ الانعزال والتجلّي:

الانعزال اتجاه وجد أصدق وأسمى تعبير له في تلك الفلسفة التي تدعي بأنها تمثل تعاليم «البوذا». وتكون نتيجته المنطقية الانتحار، لأن الانعزال الحقيقي غير ممكن إلّا لإله. ولكن الديانة المسيحية، من الجهة الأخرى، تبشّر بإله ترك مختاراً الانعزال الذي كان بمقدوره أن يتمتّع به: «لقد أحبّ الله العالم حبّاً كثيراً...».

11 ـ البعث الجديد أو الولادة الجديدة:

إن «التجلّي» هو الطريق الوحيد الذي يمثّل السبيل المفتوح من بين طرق الحياة الأربعة التي فحصت، وإنه يكون كذلك بتحويله مجال العمل من «العالم الأكبر» إلى «العالم الأصغر». وهذا صحيح بالنسبة إلى الانعزال، ولكن بينما يكون الانعزال اعتزالاً أو انسحاباً فقط، فإن التجلّي اعتزال وعودة: هو ولادة

ثانية أو عودة البعث، ليس بمعنى ولادة جديدة لنوع آخر يتولّد ويشبه النوع القديم بل بمعنى ولادة نوع جديد من المجتمع.

الفصل العشرون: «العلاقة بين المجتمعات المنحلّة وبين الأفراد»

1 ــ العبقري المبدع بصفته مخلِّصاً:

يقوم الأفراد المبدعون في مرحلة نمو الحضارة باستجابات ناجحة إلى التحدّيات المتتابعة. أما في مرحلة الانحلال فيظهرون بصفتهم مخلّصين للمجتمع المنحلّ أو مخلّصين منه.

2 ــ المخلّص بالسيف:

المخلّصون بالسيف هم المؤسسون للدول العالمية والمحافظون عليها، ولكن جميع أعمال السيف زائلة في نتائجها.

3 ــ المخلّص بـ «ماكنة الزمن»:

والمخلّصون من هذا الطراز هم «القدميون» و«المستقبليون». وهؤلاء أيضاً يتّخذون السيف ويحلّ بهم مصير صاحب السيف.

4 ــ الفيلسوف المقنّع بقناع الملك:

إن هذا هو علاج أفلاطون المشهور. وهو علاج فاشل بسبب التناقض الموجود بين انعزال الفيلسوف وأساليب القوة والقسر التي يتّبعها رجال السياسة والدولة.

5 ــ الإله المتجسّد في الإنسان:

لقد كان هناك نماذج تقريبية غير كاملة أخفقت كلها، ولكن «عيسى الناصري» وحده قهر الموت وتغلّب عليه.

الفصل الواحد والعشرون: «إيقاع الانحلال»

لا يسير الانحلال سيراً مطّرداً على وتيرة واحدة بل سيراً متناوباً من الهزيمة والاستجمام ولمّ الشعث أو «الفر» و«الكر». فمثلاً تكون إقامة الدولة العالمية استجماماً من بعد هزيمة زمن الشدائد ويكون انحلال الدولة العالمية الهزيمة النهائية. ولمّا كان هناك عادة استجمام واحد تعقبه هزيمة في سير زمن الشدائد وهزيمة واحدة يعقبها استجمام في سير الدولة العالمية، فيكون الإيقاع أو النغم المعتاد في انحلال الحضارات على الوجه الآتي: «فرّ - كرّ - فرّ - كرّ - فرّ - كرّ - فرّ» وهي نغمة مكوّنة من ثلاث ضربات ونصف ضربة ثم وضح هذا الطراز من الإيقاع بأمثلة من تواريخ عدة مجتمعات مندرسة، ثم طبِّق على تأريخ مجتمع المسيحية الغربية لمعرفة أيّة مرحلة قد بلغها تطور مجتمعنا الغربي.

الفصل الثاني والعشرون: «التوحيد والاطّراد عن طريق الانحلال»:

كما أن التنوّع علامة النموّ، فإن الاطّراد علامة الانحلال الفارقة. وينتهي هذا الفصل بالتنويه بقضايا أجل البحث فيها إلى المجلدات التي ستصدر في هذه البحوث.

ملاحظة الناشر

إن الجداول الأربعة الأولى الملحقة بهذا الكتاب هي الجداول التي وضعها المؤلف «توينبي» في كتابه الأصلي. وهي تبيّن لنا عرضاً عامّاً للأعمال العظمى التي هي نتاجات ثانوية عن الانحلال الاجتماعي. أما الجدول الخامس فقد أعدنا طبعه من مجلة «علم اللاهوت الآن»[1]، المجلد الأول، العدد الثالث بإذن من الناشر المحسن «جون. أ. مكاي» (John A. Mackay) والدكتور «إدوارد. د. ميرز» (Edward D. Myers) الذي نظّم هذا الجدول لتوضيح مقاله الذي نشره في ذلك العدد بعنوان «بعض الآراء البارزة من كتاب توينبي»: «بحث في التأريخ». ويزوّدنا جدول الدكتور «ميرز» بنظرة إجمالية عن كلّ البحوث التي تضمّنتها مجلدات السيد «توينبي» الستة الأولى.

هذا وإن قارىء هذه النشرة الموجزة سيجد في هذه الجداول جملة أسماء وحقائق لم يتعرّف إليها من قبل. والسبب في ذلك أن ناشر هذا الموجز قد اضطر بسبب إيجازه الذي لا بدّ منه على نبذ عدد كبير من الأمثلة التأريخية الموضحة التي عرضت في المؤلف الأصلي وعلى تشذيب المقدار الكبير من الأمثلة الموضحة الأخرى التي ما أمكن الاحتفاظ بها إلّا بعد الإيجاز والاختصار. وعلى هذا فإن هذه الجداول الملحقة سوف لا تقتصر على تحقيق

---

(1) (Theology To-day) وقد وضعت هذه الجداول في الأصل في نهاية الكتاب قبل العرض المجمل الذي قام به الناشر ولكن لسهولة الطبع وتسلسل البحث آثر المترجم عكس هذا الترتيب. **(المترجم)**.

غرضها الخاص في تقديم خلاصة ببعض النتائج عن بحث المؤلف بل تحقق كذلك غرضاً ثانويّاً بأن تذكّر قارىء هذا الموجز بمقدار ما قد يكون فقده من الأصل بسلوكه أسهل الطرق وأتباع أقصر الخطط.

الثبت الأول ــ الدول العالمية

الحضارة	زمن الشدائد	الدولة العالمية	السلام العام (العالمي)	أصل بناة الإمبراطوريات
السومرية	2677 ـ 2298 ق.م.	إمبراطورية «سومر وآكد» (مملكة الجهات الأربع)	2298 ـ 1905 ق.م.	المؤسسون من أهل العاصمة «أور». المعيدون للإمبراطورية: أهل التخوم من الأموريين.
البابلية	. 610 ق.م.	الإمبراطورية البابلية الجديدة	610 ـ 539 ق.م.	المؤسسون من أهل المدن (؟) (الكلدانيون)[1] خلفهم: البرابرة الإخمينيون والأجا السلوقيون.
الهندية	. 322 ق.م.	الإمبراطورية المورية	322 ـ 185 ق.م.	المؤسسون من أهل المدن (؟) من «مغاذا»[2]
		إمبراطورية الكوفتا	390 ـ 475م	المؤسسون من أهل المدن من «مغاذا»
الصينية	634 ـ 221 ق.م.	إمبراطورية «الصين» والهان	221 ق.م. ـ 172م	المؤسسون من أهل التخوم (من «الصين») وخلفهم أهل المدن (الهان الأولون والمتأخرون)
الهلينية	431 ـ 31 ق.م.	الإمبراطورية الرومانية	31 ق.م. ـ 378م	المؤسسون من أهل التخوم (الرومان). المعيدون للإمبراطورية من أهل التخوم (من أهل اليرية).
المصرية	2424 ـ 60/ 2070 ق.م.	الإمبراطورية الوسطى	60/ 2070 ـ 1660 ق.م.	من أهل التخوم (من طيبة)

---

(1) بالإمكان تصنيف الكلدانيين في بلاد بابل إما أنهم من أهل المدن أو من أهل التخوم.

(2) يمكن عدّ «مغاذا» إما أنها جزء من داخل العالم الهندي من العهد «الموري» ومما قبل «الموري» أو أنها الحدّ الشرقي للعالم الهندي في هذين العصرين.

		الإمبراطورية الجديدة	1580 ـ 1175 ق.م.	من أهل التخوم (من طيبة)
حضارة المسيحية الأورثوذكسية (في روسيا)	1075 ـ 1478م	الإمبراطورية المسقوفية	1478 ـ 1881م	من أهل التخوم (من موسكو)
حضارة الشرق الأقصى (في اليابان)	1185 ـ 1597م	دكتاتورية هيديوشي و(إمبراطورية) التوكوكاوا شوكونات	1597 ـ 1868م	من أهل الحدود من الكوانتو
الغربية (العصور الوسيطة) عوالم من دول المدن	1378 ـ 1797م	إمبراطورية نابليون	1797 ـ 1814م	من أهل التخوم (من فرنسا)
الغربية (بمثابة الدرقة) إزاء هجمات العثمانيين	1128[1] 1526م	مملكة هابسبورج الدانوبية	1526 ـ 1918م	من أهل التخوم (من النمسا)
الأندية	. 1430م	إمبراطورية الأنكا إمبراطورية (الجهات الأربع)	1430 ـ 1533م	المؤسسون من أهل التخوم من «كوزكو». خلفهم الإسبان الأجانب

(1) هذا هو تأريخ اندلاع أولى الحروب بين هنغاريا وبين من سبق العثمانيين من الرومان الشرقيين من السلالة «الكومنينية».

السريانية	937 ـ 525 ق.م.	الإمبراطورية الإخمينية الخلافة العربية	525 ـ 332 ق.م. 640 ـ 969م	من أهل التخوم البرابرة (من إيران). البدو (من جزيرة العرب).
حضارة الشرق الأقصى (القسم الأصلي)	878 ـ 1280م	إمبراطورية المغول/ إمبراطورية المانشو	1280 1351م/ 1644 ـ 1853م[1]	برابرة أجانب (المغول). من أهل التخوم البرابرة (المانشو)
حضارة أمريكا الوسطى	. 1521م	الملوكية الإسبانية في إسبانيا الجديدة	1521 ـ 1821م	الطلائع من أهل التخوم البرابرة (الأزتيك). المؤسسون أجانب (إسبانيون)
المسيحية الأورثوذكسية (القسم الأصلي)	977 ـ 1372م	الإمبراطورية العثمانية	1372 ـ 1768م	أجانب (العثمانيون)
الهندوسية	1175 ـ 1572م	الراج المغولي/ الراج البريطاني	1572 1707م/ 1818 ـ	أجانب (مغول). أجانب (بريطانيون)
الحضارة المينية	. 1750 ق.م.	حكومة «مينوس» (البحرية»	1750 ـ 1400 ق.م.	لا توجد دلالة.
حضارة المايا	. 300م	إمبراطورية «المايا» الأولى	300 ـ 690م	لا توجد دلالة.

(1) وهو تأريخ استيلاء الثوّار المدعوين «تابينغ» على نانكنغ.

الثبت الثاني ـ الفلسفات

الحضارة	الفلسفة
المصرية	الأتونية (فلسفة عقيمة جهيضة)
الأندية	الفيراكوكية (جهيضة عقيمة)
الصينية	الكونفشيوسية
	الموائية (Moism)
	التائوية (Taoism)
السريانية	الزروانية (Zervanism) (عقيمة)
الهندية	البوذية الهنيانية
	«الجانية» (Jainism)
الغربية	الديكارتية (Cartesianism)
	الهيجلية[1]
الهلينية	الأفلاطونية
	الرواقية
	الأبيقورية
	الفيرونية (Pyrrhonism) (فلسفة الشك)
البابلية	التنجيم

(1) الهيجلية وهي مقتصرة على حقل الشؤون الاجتماعية تعادل الماركسية، والماركسية هي منقولة من العالم الغربي إلى روسية تعادل اللينينية.

الثبت الثالث ــ الديانات العليا

الحضارة	الديانة العليا	منبع الإلهام
السومرية	عبادة «تموز»	أصلية
المصرية	عبادة «أوسيريس»	أجنبية (؟) سومرية (؟)
الصينية	المهايانا	أجنبية: هندية ـ هلينية ـ سريانية
	التائوية الجديدة	أصلية ولكنها مقلّدة للمهايانا
الهندية	الهندوسية	أصلية
السريانية	الإسلام	أصلية
الهلينية	المسيحية	أجنبية (سريانية)
	المثرائية	أجنبية (سريانية)
	المانوية (Manichaieism)	أجنبية (سريانية)
	المهايانا	أجنبية (هندية)
	عبادة «إيسيس»	أجنبية (مصرية)
	عبادة «سبيلة»	أجنبية (حثية)
	الأفلاطونية الحديثة	أصلية (فلسفة سابقة)
البابلية	اليهودية	أجنبية (سريانية)
	الزاردشتية	أجنبية (سريانية)
الغربية	البهائية	أجنبية (إيرانية)
	الأحمدية	أجنبية (إيرانية)

المسيحية الأورثوذكسية (القسم الأصلي)	الشيعية الإمامية	شبه أجنبية (صبغة إيرانية)		بدر الدينية
شبه أجنبية (صبغة إيرانية)	المسيحية الأورثوذكسية (في روسيا)	الطائفية		(Sectarianism)
أصلية		إعادة إنعاش البروتستنتية	أجنبية (غربية)	حضارة الشرق الأقصى (القسم الأصلي)
الكاثوليكية	أجنبية (غربية)		التأبنغية	شبه أجنبية (صبغة غربية)
حضارة الشرق الأقصى (في اليابان)	الجودو (Jodo)	شبه أجنبية (من حضارة الشرق الأقصى الأصلية)		الجودو شنتو
أصلية (من جودو)		النخرينية		(Nichirenism)
أصلية		ديانة الزين	شبه أجنبية (من حضارة الشرق الأقصى الأصلية)	الهندوسية
الكابيرية والسيخية	شبه أجنبية (صبغة إسلامية)		براهمو سماج	شبه أجنبية (صبغة غربية)

الثبت الرابع ـ جماعات البرابرة المحاربة

الحضارة	الدولة العالمية	الحد	البرابرة	الشعر	الديانة
السومرية	إمبراطورية سومر وآكد	شمال غربي	الكوتيون		
			بدو من أوراسيا (الآريون)	الملاحم السنسكريتية	مجموعة الآلهة الفيدية
		شمال غربي	الكشيون		
			الحثيون		مجموعة الآلهة الحثية
البابلية	الإمبراطورية البابلية الجديدة	شمال شرقي	بدو من أوراسيا (الإسكيثيون) الماذيون والفرس		الزاردشتية
الهندية	الإمبراطورية المورية	شمال غربي	الساكا	الملاحم السنسكريتية (إعادة إحيائها)	
	إمبراطورية الكوفتا	شمالي شرقي	الهون الكورجاريون		
الصينية	إمبراطورية الصين والهان	شمال غربي	بدو أوراسيا (الهيونغنو توبا جوان جوان)		
		شمال شرقي	بدو أوراسيا (سينبي)		

الهلينية	الإمبراطورية الرومانية	شمال غربي	السلت من أهل الجزر	الملاحم الإيرلندية	مسيحية الغرب الأقصى
		شمال	التيوتون من أهل القارة	الملاحم التيوتونية	أولاً مجموعة الآلهة التيوتونية، ثم الديانة الأريوسية
		شمال شرقي	بدو من أوراسيا (السرماشيون ـ الهون)		
		جنوب شرقي	العرب	الأشعار العربية فيما قبل الإسلام	الإسلام
		جنوب غربي	البربر		
المصرية	الإمبراطورية الوسطى	جنوب	النوبيون		
		شمال شرقي	الهكسوس		عبادة الإله «سيت»
	الإمبراطورية الجديدة	شمال	الآخيون	الملاحم الهومرية	مجموعة الآلهة الأولمبية
		شمال غربي	الليبيون		عبادة «يهوه»
		شرق	العبرانيون والآراميون		الإسلام
المسيحية الأرثوذكسية (في روسيا)	الإمبراطورية المسقوفية	جنوب شرقي	بدو من أوراسيا: التتر والترغوت الكلمك		البوذية اللامية المهيانية

حضارة الشرق الأقصى	إمبراطورية التوكو كاوا شوكونات	شمال شرقي	الأينو		
الحضارة الغربية	في أوروبا	شمال غربي	السلت من أهل الجزر	الملاحم الإيرلندية	مسيحية الغرب الأقصى
		شمال	الإسكنادنافيون	«الساكا» الأيسلندية	مجموعة الآلهة الإسكنادنافية
		شمال شرقي	السكسون من أهل القارة		
			الوند		
			اللتوانيون		
		جنوب	بدو من أوراسيا (المجر)		
		جنوب شرقي	البوسنة	القصص الشعرية عند اليوغوسلاف المسلمين	البوغوملية أولاً ثم الإسلام
الأندية	في أمريكا الشمالية، إمبراطورية الأنكا	غرب	الهنود الحمر		الروح الوطنية المتّصفة باللاعنف
		شرق	الأمازونيون		
		جنوب	الأوروكانيون		
السريانية	الإمبراطورية الإخمينية	شمال غربي	المقدونيون	الروايات والقصص الدائرة حول الإسكندر	

	شمال شرقي	الفرثيون			
		الساكا	الملاحم الإيرانية		
	الخلافة العربية	شمال غربي	الفرنك	الملاحم الفرنسية	الكاثوليكية
			التخوم الرومانية الشرقية	الملاحم البيزنطية اليونانية	المسيحية الأورثوذكسية
		جنوب غربي	البربر		الشيعية الإسماعيلية
		جنوب شرقي	العرب		الشيعية الإسماعيلية
		شمال	بدو من أوراسيا (الخزر)		اليهودية
		شمال شرقي	بدو من أوراسيا (الترك، المغول)		المانوية - النسطورية
حضارة الشرق الأقصى (القسم الأصلي)	(زمن الشدائد)	شمال شرقي	بدو من أوراسيا		
			الختيان والكن و(المغول)		إمبراطورية المانشو
		شمال شرقي	بدو من أوراسيا (مغول)		البوذية اللامية المهيانية
		شمال غربي	بدو من أوراسيا (زنغر كالموك)		

حضارة أمريكا الوسطى	الملوكية الإسبانية في إسبانيا الجديدة	شمال	الججمك		
المسيحية الأورثوذكسية (الفهم الأصلي)	الإمبراطورية العثمانية	شمال غربي	الصرب	قصائد الشعر القصصي البطولية الخاصة باليوغوسلاف المسيحيين الأورثوذكس	
			الألبانيون	أشعار البطولة الألبانية	السنية البكتاشية
			اليونان من الروملي	«الأرماتول» اليوناني الروملي والقصائد القصصية الكلفتية	
		شمال شرقي	اللاز		
			الكرد		
		جنوب شرقي	العرب		الوهابية النجدية
		جنوب	العرب		المهدية الكوردفانية
الهندوسية	الراج المغولي	شمال غربي	الأزبك الأفغانيون		
	الراج البريطاني		الأفغانيون		

المينية	حكومة مينوس البحرية	شمال	الآخيون	الملاحم الهومرية	مجموعة الآلهة الأولمبية
		شرق	العبرانيون والآراميون		عبادة «يهوه»
الإيرانية	«زمن الشدائد»	شمال شرق	الأزبك		
			الأفغان		
الحثية		شمال شرقي	الجاجا (كاكا)		
		شمال غربي	الفريجيون		
		جنوب غربي	الآخيون	الملاحم الهومرية	مجموعة الآلهة الأولمبية
البداوة الأوراسية	القبيلة الإسكيثية الملكية	شمال غربي	البسترني		
		شرق	السرماشيون		
قبيلة الخزر		شمال شرقي	الوارنجيون	قصائد قصص الأبطال الروسية	المسيحية الأورثوذكسية
		شمال غربي	البرجنغ	الأبطال الروسية	
القبيلة الذهبية				القوزاق	
			شمال غربي	القازاق الكرج	قصائد قصص الأبطال الخاصة بالقازاق الكرج

الحضارة	صلاتها (بغيرها من الحضارات)	زمان أصلها ومكانه	نوع التحدّي
المصرية	لا صلة لها بغيرها بالمرة	وادي النيل. قبل 400 ق.م.	طبيعي: الجفاف
الأندية	لا صلة لها بغيرها بالمرة	الساحل الأندي والنجد الأندي بداية العهد الميلادي.	طبيعي: الصحراء الساحلة مناخ قارص في نجد معدوم التربة تقريباً
الصينية	لا صلة لها بحضارة سابقة. «أم» حضارة الشرق الأقصى	الوادي الأسفل للنهر الأصفر. في حدود 1500 ق.م.	طبيعي: مستنقعات وفيضانات وتطرّف في درجة الحرارة
المينية	لا صلة لها بحضارة سابقة. صلة أبوّة ضعيفة بالهيلينية والسريانية	الجزر الإيجية قبل 3000 ق.م.	طبيعي: البحر
السومرية	لا صلة لها بحضارة سابقة (؟). «أم» الحضارة البابلية والحثية (؟).	وادي دجلة والفرات الأسفل قبل 3500 ق.م.	طبيعي: الجفاف
حضارة المايا	لا صلة لها بحضارة سابقة. «أم» اليوقطانية والمكسيكية»	الغابات الاستوائية في أمريكا الوسطى قبل 500 ق.م.	طبيعي: كثرة الغابات الاستوائية
الحضارة اليوقطانية والحضارة المكسيكية (اندمجتا فكوّنتا حضارة أمريكا الوسطى)	كلتاهما تنتسب بصلة البنوّة إلى حضارة «المايا»	جرف شبه جزيرة «يوقطان» العديم الأشجار، والمكوّن من الكلس بعد 629 للميلاد	طبيعي: شبه جزيرة جرداء. اجتماعي: انحلال مجتمع «المايا»

يرجّح أنها تنتمي بصلة ضعيفة من البنوّة إلى الحضارة السومرية، ولكن دياناتها غير سومرية	كبدوكية، فيما وراء التخوم السومرية، قبل 1500 ق.م.	اجتماعي: انحلال الحضارة السومرية	
الحضارة السريانية	ذات صلة بنوّة ضعيفة بالحضارة المينية. ذات صلة أبوّة بالحضارة العربية والحضارة الإيرانية	سورية. قبل 1100 ق.م.	اجتماعي: انحلال الحضارة المينية
الحضارة البابلية	ذات صلة بنوة وثيقة بالحضارة السومرية	العراق. قبل 1500 ق.م.	اجتماعي: انحلال الحضارة السومرية

الثبت الخامس

زمن الشدائد	الدولة العالمية	السلم العام	نوع الفلسفة	الديانة	مصدر إلهامها
242 ـ 60/ 2070 ق.م.	الإمبراطورية الوسطى	60/ 2070 ـ 1660 ق.م.	«الأتونية» ـ عقيمة	عبادة أوسيريس	من مصدر أجنبي (؟)
	الإمبراطورية الجديدة	1580 ـ 1175 ق.م.		العبادة الأتونية	سومري (؟)
ـ 1430 للميلاد	إمبراطورية الأنكا «أعقبتها الملوكية الإسبانية في بيرو»	1430 ـ 1533م	«الفيراكوكية» ـ عقيمة		
624 ـ 221 ق.م.	إمبراطورية الصين والهان	221 ق.م. ـ 172م	الموائية والتائوية، والكونفشيوسية	البوذية المهايانية التأثوية الجديدة	أجنبية (هندية ـ هلينية ـ سريانية) أصلية مقلّدة
ـ 1750 ق.م.	حكومة مينوس البحرية	1750 ـ 1400 ق.م.			
2677 ـ 2298 ق.م.	إمبراطورية «سومر وآكد»	2298 ـ 1905 ق.م.	عبادة «تموز» ولكن لم يوجد المجتمع السومري ما يمكن أن يدّعي ديانة جديدة.		
؟. 300م ؟. 1521م	إمبراطورية المايا الأولى حكومة بالنيابة عن المملكة الإسبانية في إسبانيا الجديدة (كان الأزتيك على وشك تأسيس دولة عالمية حين جاء الإسبان).	300 ـ 690م 1521 ـ 1821م	إن حضارة «المايا» والحضارة الحثية والحضارة البابلية والهندية كلها ظهر عليها حينما انحلّت أنها عادت إلى «نفسية» الإنسان البدائي في التناقض الواضح في الهوة الموجودة بين «التهتّك الجنسي» في دياناتها وبين التقشّف المتطرّف في فلسفاتها. لقد ظهر عليها الشعور بالإثم على أثر الصدمة التي حلّت بها حين شاهدت بناءها الاجتماعي القديم ينهار.		

لقد سادت عالمها الخاص بها في القرن الخامس عشر ق.م. حروبها مع مصر من بعد 1352 ق.م. إلى إبرام السلم عام 1278 ق.م. طغت عليها موجة من هجرة الأقوام في حدود 1200 ـ 1190 ق.م.					
937 ـ 525 ق.م.	الإمبراطورية الإخمينية والخلافة العربية	525 ـ 332 ق.م.	«الـزروانـيـة» (جهيضة»		أصلية
		640 ـ 969م		الإسلام	أصلية
؟. 610 ق.م.	الإمبراطورية البابلية الجديدة	610 ـ 539 ق.م.	التنجيم	اليهودية	أجنبية ـ سريانة
				الزرادشتية	أجنبية ـ سريانية
الإيرانية العربية (اندمجتا فأنتجتا الحضارة الإسلامية)	كلتاهما تنتميان بصلة البنوّة إلى الحضارة السريانية. اندمجتا من بعد 1516م فنتجتا المجتمع الإسلامي	الأناضول، إيران، سيحون وجيحون قبل 1300م جزيرة العرب، العراق، سورية، شمالي إفريقيا، قبل 1300ق.م.	اجتماعي: انحلال الحضارة السريانية اجتماعي: انحلال الحضارة السريانية		
حضارة الشرق الأقصى (القسم الرئيسي)	تنتمي بصلة البنوّة إلى الحضارة الصينية ولها فرع في اليابان	الصين: قبل 500 للميلاد	اجتماعي: انحلال الحضارة الصينية	878 ـ 1280م	إمبراطورية المغول إمبراطورية المانشو

حضارة الشرق الأقصى (الفرع الياباني)	فرع من القسم الرئيسي من حضارة الشرق الأقصى	أرخبيل اليابان بعد 500م	طبيعي: أرض جـديـدة، واجتماعي من الاتصال بـالحـضـارة الأصلية	1185 ـ 1597م	دكتاتورية «ميديوشي» و«التوكوكاو ـ شوكونات» إمبراطورية الموريا
الهندية	لا صلة بها بحضارة سابقة لها. ذات صلة أبوة بالهندوسية	وادي السند والكنج في حدود 1500 ق.م.	طبيعي: كثرة الغابات الاستوائية	؟. 322 ق.م.	إمبراطورية الموريا امراطورية الكوفتا
الهندوسية	صلة البنوّة بالهندية	شمالي الهندي. قبل 800م	اجتماعي: انحلال الحضارة الهندية	1175 ـ 1572م	الراج المغولي الراج البريطاني
الهلينية	صلة بتنوة ضعيفة بالمينية. صلة أبوة بالحضارة الغربية وبالمسيحية الأورثوذكسية	السواحل والجزر الإيجية قبل 1100 ق.م.	طبيعي: أرض جرداء. والبحر. اجتماعي: انحلال الحضارة المينية	431 ـ 31 ق.م.	الإمبراطورية الرومانية

إمبراطورية المغول	1280 ـ 1351م		الكاثوليكية	أجنبية ـ من الغرب
إمبراطورية المانشو	1644 ـ 1853م		التأفنغ	شبه أجنبية (صبغة غربية)
دكتاتورية «هيديوشي» و«التوكوكاو ـ شوكونات» إمبراطورية الموريا	1597 ـ 1863م		الجود الجودوشنتو النخرينية الزين	شبه أجنبية ـ من الحضارة الأصلية الأصلية أصلية محلية أصلية محلية شبه أجنبية (من الحضارة الأصلية)
إمبراطورية الموريا	322 ـ 185 ق.م.		البوذية الهنيبالية	أصلية
إمبراطورية الكوفتا	390 ـ 475م		الجانية	أصلية
الراج المغولي	1572 ـ 1707م		الكابيرية ـ السيخية	شبه أجنبية ـ من الإسلام
الراج البريطاني	1818 ـ		البراهمو ـ ساج	شبه أجنبية ـ صبغة غربية
الإمبراطورية الرومانية	31 ق.م. ـ 378م	الأفلاطونية الرواقية الأبيقورية الفيرونية (Pyrrhonism) أي فلسفة الشك	المسيحية المثرائية المانوية عبادة إيسيس البوذية المهايانية عبادة «سيبلة» الأفلاطونية الجديدة	أجنبية ـ سريانية أجنبية ـ سريانية أجنبية ـ سريانية أجنبية ـ مصرية أجنبية ـ هندية أجنبية ـ حثية أصلية

المسيحية الأورثوذكسية (القسم الأصلي)	صلة بنوة بالهلينية ولها فرع في روسيا	الأناضول) قبل 700م (تحطيمها باصتالها بالغرب في القرن الحادي عشر)	اجتماعي: انحلال المجتمع الهليني	977 ـ 1372م
المسيحية الأورثوذكسية الفرع الروسي	فرع من القسم الأصلي من المسيحية الأورثوذكسية	روسيا: القرن العاشر للميلاد	طبيعي: أرض جديدة	1075 ـ 1478م
		اجتماعي: الاتصال بالقسم الأصلي		
الغربية	صلة بنوة بالهلينية	أوروبا الغربية قبل 700م	طبيعي: أرض جديدة اجتماعي: انحلال المجتمع الهليني	

977 ـ 1372م	الإمبراطورية العثمانية	1372 ـ 1768م	الشيعية الإمامية	أجنبية ـ إيرانية
			بدر الدينية	شبه أجنبية ـ صبغة إيرانية
1075 ـ 1478م	الإمبراطورية المسقوفية	1478 ـ 1881م	التعصب الطائفي	أصلية
			بروتستينية لإحياء المآثر الدينية	أجنبية ـ من الغرب

الحضارات الجهيضة

لقد صارت أجنّة هذه الحضارات جهيضة من جرّاء الجهد الباهظ في استجابتها إلى سلسلة من التحدّيات كانت مفرطة في شدّتها. والحضارات الجهيضة هي: حضارة مسيحية الغرب الأقصى، وحضارة مسيحية الشرق الأقصى والحضارة الإسكنادناڤية.

حضارة مسيحية الغرب الأقصى:

ظهرت في الحدّ السلتي، بالدرجة الأولى في إيرلندا من بعد عام 375 للميلاد بهيئة استجابة إلى التحدّي الطبيعي الناشىء عن الأرض الجديدة والتحدّي الاجتماعي المضاعف الناشىء من انحلال المجتمع الهليني ومن المجتمع الغربي الحديث الولادة. وكانت مدّة الاعتزال من عام 450 ـ 600م. لقد بدّل السلت المسيحية لتلائم تراثهم الاجتماعي البربري. ولقد صارت إيرلندا في القرن السادس مركز الثقل للمسيحية في الغرب. وتتجلّى أصالتها في تنظيم الكنيسة وفي الأدب والفن. ولقد وجّهت الضربات الأخيرة على هذه الحضارة من جانب «الفيكن» في القرن الحادي عشر ومن سلطان روما الديني وسلطان إنكلترا السياسي في القرن الثاني عشر.

حضارة مسيحية الشرق الأقصى:

ظهرت ضمن «شرنقة» المسيحية النسطورية في إقليم سيحون وجيحون وهلكت لما ضمّ هذا الإقليم إلى الإمبراطورية العربية في 737 ـ 741 للميلاد

من بعد ما انفصل من الناحيتين السياسية والثقافية عن بقية العالم السرياني طوال تسعة قرون. لقد كانت هذه الحضارة الجنينية نتاج تسعة قرون من تأريخ آسيا الوسطى كان في خلالها ذلك الإقليم (إقليم سيحون وجيحون) يعيش حياة خاصة به مع وظائف خاصة نتجت من موقعه معترضاً الطرق التجارية الكبرى وما كان فيه من العدد الكبير من المستعمرات الإغريقية.

الحضارة الإسكنادنافية:

ظهرت ضمن دائرة البروليتارية الهلينية الخارجية من بعد تحطيم الإمبراطورية الرومانية، ولقد انعزل الإسكنادناڤيون من المسيحية الرومانية قبل نهاية القرن السادس بتوسط السلاف الوثنيين بينهما. ولم يبدأوا بتنمية حضارتهم إلّا من بعد أن أُعيد الاتصال مع الغرب. وقد أفنيت هذه الحضارة في النهاية كنتيجة لتحول الآيسلنديين إلى المسيحية. وكانت هذه الحضارة ذات مزاج أو نفسية «جمالية» وفيها شبه عجيب بالثقافة الإغريقية.

الحضارات المتوقفة

وتشمل البولينيزيين والأسكيمو والبدو والإسبارطيين والعثمانيين. وكان هؤلاء قد وقع بهم الجمود والتوقّف نتيجة محاولتهم القيام بعمل عظيم بارع وإنجازهم له. وكانت حضاراتهم استجابات إلى تحدّيات كانت في الحدّ بين الدرجة التي ينتج معها الحافز والدرجة التي يفعل فيها قانون الفوائد «المتناقصة» فعله. فبالنسبة إلى الإسبارطيين والعثمانيين كان التحدّي المتفوق بشريّاً، وبالنسبة إلى الآخرين كان تحدّياً طبيعيّاً. والصفتان المميزتان المشتركتان بينهم جميعاً «التخصص» و«الصنف» أو «الطائفة». وكلهم أنجزوا الأعاجيب في قدرة الإرادة البشرية والأصالة البشرية من قابلية التكيف المتنوّعة الجوانب. لقد سار جميعهم في طريق الانحراف من البشرية إلى الحيوانية.

الأسكيمو:

لقد دفعهم حافز الفائدة أو المنفعة الاقتصادية على إنجاز عملهم البارع من استيطانهم في بحر الجليد أو على بحر الجليد في أثناء الشتاء واصطياد عجل البحر (الفقمة). وقد استلزم هذا صرف قدر من طاقتهم بحيث لم يترك منها شيء لاستخدامه في سبيل أيّ تقدم آخر. لقد أدوا الثمن جزاء تكييف حياتهم تكييفاً صارماً لتطابق دورة دائرة القطب المناخية.

العثمانيون:

إن التحدّي الأفضل الذي عرض لهم إنما كان ناشئاً من الانتقال الجغرافي لجماعة من البدو إلى بيئة غريبة جابهتهم فيها مشكلة جديدة هي ممارسة السيطرة على جماعات غريبة أجنبية مؤلفة من البشر بدلاً من السيطرة على الحيوانات (التي كانوا يمارسونها). وكان العمل البارع الذي استجابوا فيه ما يعرف بنظام المماليك العثماني (نظام الرق العائلي)، أيّ التفتيش عن «كلاب حراس» من البشر وتدريبهم وتنشئتهم لضبط أحوال ماشية الباديشاه البشرية. لقد حققوا انتصارهم العجيب باطراح طبيعتهم البشرية بما وسعهم ذلك واتخاذ طبيعية حيوانية بدلاً منها بحصر أفكارهم وعقولهم في سبيل واحد من العمل الغريزي.

البدو:

إن التحدّي الطبيعي الناشىء من البادية قد تسبب بنفس عامل الجفاف الذي عمل على انبعاث الحضارة المصرية والسومرية. وإن السيطرة على البادية تتطلّب من قوى البدو قدراً بحيث لا تترك منها شيئاً. والبداوة أفضل من الزراعة من عدّة وجوه: في تدجين الحيوانات وفي إنماء الأساليب الفنية الصناعية التي يمكن مقارنتها في هذا الوجه بالنظام الصناعي أكثر من الزراعة. والبداوة على هذا تتطلب التحلّي بمقياس عال شديد من السلوك. وإن «الراعي الطيب (الصالح)» رمز لأفضل المثل المسيحية العليا.

الإسبارطيون:

إن التحدّي الطبيعي الناشىء عن تكاثر السكان (فوق قدرة القطر على الاستيعاب) قد عرض للعالم الهليني في القرن الثامن ق.م. وقد استجاب إليه الإسبارطيون بإنجاز عمل بارع بإخضاع جميع قواهم وحصرها في سبيل صارم واحد هو التدريب العسكري، وغضّ النظر ـ كما في النظام العثماني ـ عن الطبيعة البشرية وإهمالها، ويوجد الكثير من أوجه الشبه البارز بين النظامين الإسبارطي والعثماني، وهذه يمكن عزوها إلى التطابق الطبيعي بين الاستجابات التي قام بها كلّ من القوميين إزاء نفس التحدّي الواحد، وهما القومان المختلفان اللذان قام كلّ منهما بعمله مستقلاً عن الآخر وبدون علم أحدهما بالآخر.

البولينيزيون:

لقد استجاب البولينيزيون إلى تحدّي البحر بإنجاز عملهم البارع من الإبحار في الأوقيانوس، وتتجلّى مهارتهم في أنهم قاموا بتلك الأسفار البحرية الجسيمة في قوارب سفن ضعيفة مكشوفة (الكنو)، فكان الجزاء الذي حلّ بهم أنهم ظلّوا وهم في حال من الموازنة والمطابقة مع البحر الباسفيكي. إنهم لم يزيدوا على أن استطاعوا مجرد عبور رقاعه الشاسعة الفسيحة، ولكن لم يكن ذلك بأيّ قدر من الاطمئنان أو الضمان والسهولة، حتى وجد أخيراً ذلك الضغط أو الجذب الذي لا يطاق تخفيفاً ومتنفساً له في التراخي. وتشهد التماثيل المنحوتة الجسيمة في جزيرة «إيستر» على ماضي صانعيهما العظيم، لأن فن النحت ينبغي أن يكون قد أدخله هناك الروّاد الأوائل ثم أضاعه أحفادهم كما أضاعوا فن الملاحة أيضاً.

الفهارس العامة

فهرس الأعلام

ب

ت

ز

س

ش

ص

ع

غ

ف

فهرس الأماكن

أ

ب

ن

هـ

و

ي

فهرس الجماعات

أ

ب

هذا الكتاب

تقدم مؤلفات السيد «توينبي» المعنونة «بحث في التأريخ» سلسلة واحدة مستمرة من المناقشة والمناظرة في طبيعة التجارب التأريخية للجنس البشري من أول ظهور نوع المجتمعات التي يُطلق عليها اسم «الحضارات». وبقدر ما تسمح به طبيعة مادة البحث وضح هذا النقاش وبرهن عليه في كلّ مرحلة بجملة أمثلة موضحة مستقاة من التأريخ البشري بجميع طوله وعرضه على قدر ما يكون هذا التأريخ معروفاً لدى المؤرخين في زماننا هذا. وقد استشهد في بعض الأمثلة الموضحة بكثير من الإسهاب. وإذ كانت هذه هي طبيعة الكتاب، فإن وظيفة الناشر لموجزه ليسيرة وسهلة في أسسها، وأعني بذلك المحافظة على نقاش البحث وجوهره سليمين غير منقوصين، وإن كان ذلك بتعابير موجزة، ثم الاختصار إلى درجة ما من عدد الأمثلة الموضحة، وبدرجة أكبر الاختصار من الإسهاب والتفصيل في عرضها.

والذي أحسبه أن هذا الكتاب (الموجز) ليعرض فلسفة التأريخ الخاصة بالسيد توينبي عرضاً ملائماً مناسباً بالقدر الذي ظهر منها في المجلدات الستة الأولى التي نشرت من مباحثه التي لم تتم بعد. ولو أن هذا الكتاب الموجز لم يف بهذا الغرض لما وافق السيد توينبي على نشره (كما يتّضح ذلك من مقدمة المؤلف). ولكن يحزنني كثيراً لو أن القارىء عدّ هذا الموجز على أنه بديل كاف تمام الكفاية من البحث الأصلي. إنه قد يكون بديلاً ملائماً للأغراض العملية، ولكنه ليس كذلك أبداً من ناحية اللذة «العقلية» لأن القسم الأعظم مما يتّصف به التأليف الأصلي من السحر والجاذبية إنما يكمن في كثرة الأمثلة الموضحة وسعتها. وإن المرء ليشعر بأنه ليس سوى الكتاب العظيم ما يساوي كبر موضوعه من ناحية الإحساس بالجمال.

لقد شرعت بعمل هذا الموجز من أجل التسلية الشخصية دون معرفة السيد توينبي ودون أن أفكر بالنشر والطبع. فقد بدا لي أن ذلك أحسن وسيلة لتمضية الوقت وتزجيته. ولم أخبر السيد توينبي بوجود الموجز إلاّ بعد أن أنهيت عملي فوضعته تحت يده ليتصرف به ويستعمله كيفما شاء وأنّى شاء. وبما أن «السيد توينبي» قد نقّح جميع مسوداتي وحصلت على إجازته للطبع فلا حاجة إلى الإشارة إلى هذه الإضافات.

isbn 978-9933-521-00-4





AL Warrak Publishing